وزارت اوقاف واسلامی امور، کویت

موسوعه فقهیه

اردو ترجمه

جلد - ۳۲

فأر ـــــــ قدوه

مجمع الفقه الإسلامی الهند

اردو ترجمہ

اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا)

161-F، جوگا بائی، پوسٹ بکس 9746، جامعہ نگر، نئی دہلی -110025
فون: 91-11-26981779
Website: http/www.ifa-india.org
Email: fiqhacademy@gmail.com

موسوعہ فقہیہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُوْنَ لِيَنْفِرُوْا كَافَّةً فَلَوْلاَ نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوْا فِي الدِّيْنِ وَلِيُنْذِرُوْا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوْا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُوْنَ﴾

(سورۂ توبہ/ ۱۲۲)

''اور مومنوں کو نہ چاہئے کہ (آئندہ) سب کے سب نکل کھڑے ہوں، یہ کیوں نہ ہو کہ ہر گروہ میں سے ایک حصہ نکل کھڑا ہوا کرے، تاکہ (یہ باقی لوگ) دین کی سمجھ بوجھ حاصل کرتے رہیں اور تاکہ یہ اپنی قوم والوں کو جب وہ ان کے پاس واپس آجائیں ڈراتے رہیں، عجب کیا کہ وہ محتاط رہیں!''۔

''من يرد الله به خيرًا
يفقهه في الدين''

(بخاری ومسلم)

''اللہ تعالیٰ جس کے ساتھ خیر کا ارادہ کرتا ہے
اسے دین کی سمجھ عطا فرما دیتا ہے''۔

فهرست موسوعه فقهيه
جلد - ۳۲

فقرہ	عنوان	صفحہ
۲۲	فوات اور احصار	۱۱۳
۲۳	سوم: قیدیوں کا فدیہ دینا	۱۱۳
۲۳	مال کا فدیہ دینا	۱۱۳
۲۴	مسلمانوں کے لئے مفید چیز کی تعلیم کو فدیہ میں لینا	۱۱۳
۲۵	قیدیوں کے تبادلہ کے ذریعہ فدیہ ادا کرنا	۱۱۳
	فرائض	۱۱۴
	دیکھئے: ارث	
۱-۴	**فرار**	۱۱۴-۱۱۶
۱	تعریف	۱۱۴
۲	فرار سے متعلق احکام	۱۱۴
۲	الف- زکاۃ سے فرار اختیار کرنا	۱۱۴
۳	ب- طلاق فار	۱۱۵
۴	ج- میدان جنگ سے بھاگنا	۱۱۶
۱-۶	**فراست**	۱۱۷-۱۱۹
۱	تعریف	۱۱۷
۲	متعلقہ الفاظ: قیافہ، عیافہ	۱۱۷
۴	اجمالی حکم	۱۱۸
۵	اثبات کے وسائل میں فراست کا معتبر ہونا	۱۱۸
۶	فراست کے پیمانے	۱۱۹
۱-۴	**فراش**	۱۲۰-۱۲۱
۱	تعریف	۱۲۰
	اجمالی حکم	۱۲۰

صفحہ	عنوان	فقرہ

فقرہ	عنوان	صفحہ
۱۲	ح۔ناخنوں کوتراشنا	۲۲۹
۱۳	ط۔زیرناف بال صاف کرنا	۲۲۹
۱۴	ی۔کلی کرنا اور ناک میں پانی چڑھانا	۲۳۰
۱۵	ک۔فطرۃ صدقہ فطر کے معنی میں	۲۳۰
۱-۸	**فعل الرسول**	۲۳۱-۲۳۴
۲	متعلقہ الفاظ: قول الرسول، تقریر الرسول	۲۳۱
	فعل رسول سے متعلق احکام	۲۳۲
۴	افعال رسولؐ کے اقسام	۲۳۲
۵	فعل رسولؐ کے ذریعہ عام کی تخصیص	۲۳۲
۶	فعل رسولؐ کے ذریعہ مجمل کا بیان	۲۳۳
۷	مجمل کے بعد قول وفعل کا پایا جانا	۲۳۳
۸	دوفعلوں کا تعارض	۲۳۴
	فقاع	۲۳۴
	دیکھئے: أشربہ	
	فقد	۲۳۴
	دیکھئے: مفقود	
۱-۲	**فقد الطہورین**	۲۳۵-۲۳۶
۱	تعریف	۲۳۵
۲	اجمالی حکم	۲۳۵
۱-۱۵	**فقہ**	۲۳۷-۲۴۳
۱	تعریف	۲۳۷
۲	متعلقہ الفاظ: شریعت، اصول فقہ	۲۳۷
۴	شرعی حکم	۲۳۸

موسوعہ فقہیہ

شائع کردہ

وزارت اوقاف واسلامی امور، کویت

فأر

تعریف:

۱- فار (چوہا) مشہور ہے، اور اس کی جمع "فئران، فئرۃ" ہے، اور فأرۃ ہمزہ اور بغیر ہمزہ کے استعمال ہوتا ہے، تمر اور تمرہ کی طرح نر ومادہ پر بولا جاتا ہے[۱] اور "فأر" کی کنیت اُم خراب ہے[۲]، اور اسے "فویسقۃ" کہا جاتا ہے، ابوسعیدؓ کی حدیث میں ہے: "قیل له: لم قیل للفأرۃ الفویسقۃ؟ فقال: لأن رسول الله ﷺ استیقظ لها وقد أخذت الفتیلة لتحرق البیت"[۳] (ان سے عرض کیا گیا کہ چوہے کو "فویسقہ" کیوں کہا گیا؟ تو انہوں نے کہا: اس کی وجہ یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ اس کی وجہ سے بیدار ہوئے تو (آپ ﷺ نے دیکھا) کہ اس نے چراغ کی بتی کو پکڑ رکھا ہے تاکہ گھر میں آگ لگا دے)۔

(۱) لسان العرب، المصباح المنیر اور المعجم الوسیط میں ہے: فأر: حیوانات کی وہ جنس جو چوہے کی نسل، اور کترنے والے جانوروں کے درجہ میں آتی ہے، اور یہ جرذ اور فارہ یعنی بڑے اور چھوٹے کو شامل ہے۔

(۲) البجیرمی علی الخطیب ۴/ ۲۶۴ طبع مصطفی الحلبی ۱۹۵۱ء۔

(۳) فتح الباری ۴/ ۷/ ۳۔

اور حدیث ابی سعید: "قیل له: لم قیل للفأرۃ الفویسقۃ؟......" کی روایت ابن ماجہ (۲/ ۱۰۳۲) نے کی ہے، اور بوصیری نے مصباح الزجاجۃ (۲/ ۱۴۸) میں اس کی اسناد کو ضعیف قرار دیا ہے۔

چوہے سے متعلق احکام:

الف- پاکی اور ناپاکی کے اعتبار سے چوہے کا حکم:

۲- مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ چوہا پاک ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ مالکیہ مطلقاً زندہ جانور کی طہارت کے قائل ہیں، دسوقی نے کہا ہے کہ چاہے وہ کافر ہو یا کتا ہو یا خنزیر یا شیطان ہو[۱]۔

نووی نے کہا ہے: تمام جانور پاک ہیں، سوائے کتا، خنزیر اور ان میں سے کسی ایک سے پیدا ہونے والے جانور کے[۲]۔

مطالب اولی النہی میں ہے کہ غیر ماکول اللحم پرندہ اور وہ غیر ماکول اللحم چوپایہ جو پیدائشی اعتبار سے بلی سے بڑا ہو ناپاک ہے، اور جو پیدائشی اعتبار سے اس سے کم ہو تو وہ پاک ہے، جیسے "نمس" (چھوٹی چھوٹی ٹانگوں اور لمبی دم کا بلی کے برابر ایک جانور جو سانپ اور چوہے وغیرہ کا شکار کرتا ہے) "نسناس"، بندر، نیولا، سیہی اور چوہا[۳]۔

اور حنفیہ کا مذہب ہے کہ چوہا نجس ہے[۴]۔

ب- چوہے سے نکلنے والی چیز کا حکم:

۳- چوہے کے پیشاب اور اس کی بیٹ کے بارے میں حنفیہ کا اختلاف ہے، چنانچہ خانیہ میں ہے: اظہر روایت میں بلی اور چوہے کا پیشاب اور اس کی بیٹ ناپاک ہے جو پانی اور کپڑے کو فاسد کر دیتی ہے، اور اگر چوہے کی مینگنی گندم کے ساتھ پس جائے اور اس کا اثر ظاہر نہ ہو تو وہ ضرورت کی بنا پر معاف ہے۔

(۱) حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۵۰۔

(۲) المجموع للنووی ۲/ ۵۶۸-۵۷۲۔

(۳) مطالب اولی النہی ۱/ ۲۳۲۔

(۴) مراقی الفلاح مع حاشیۃ الطحطاوی رص ۱۹۔

اور حصکفی نے کہا ہے: چوہے کا پیشاب پاک ہے، اس لئے کہ اس سے احتراز دشوار ہے اور اسی پر فتویٰ ہے، اور اس کی بیٹ فاسد نہیں کرے گی، جب تک کہ اس کا اثر ظاہر نہ ہو، اور الحجۃ میں ہے کہ صحیح یہ ہے کہ وہ ناپاک ہے۔

ابن عابدین نے کہا ہے کہ حاصل یہ ہے کہ ظاہر الروایۃ سب کے ناپاک ہونے کی ہے، لیکن غیر سیال جیسے کپڑے میں بلی کے پیشاب کے بارے میں ضرورت ثابت ہے، اور اسی طرح گندم وغیرہ میں چوہے کی بیٹ نہ کہ کپڑوں اور پتلی چیزوں میں، لیکن چوہے کے پیشاب میں ضرورت ثابت نہیں ہے [(۱)]۔

ج-چوہے کا جوٹھا:

۴- چوہے کے جوٹھے کے پاک ہونے پر فقہاء کا اتفاق ہے، لیکن حنفیہ اور حنابلہ کا مذہب اس کی کراہت کا ہے، حنفیہ نے کہا ہے کہ اس لئے کہ اس کا بار بار آنا لازم ہے اور اس کا گوشت ناپاک اور حرام ہے۔

حنفیہ کے نزدیک کراہت تنزیہی ہے، اور اس کے جوٹھے کی کراہت کا محل وہ صورت ہے جبکہ اس کے علاوہ دوسرا (پانی) موجود ہو، لیکن اگر اس کے علاوہ دوسرا موجود نہ ہو تو وہ مکروہ نہیں ہوگا [(۲)]۔

د-چوہے کو کھانا:

۵- حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ چوہے کو کھانا حلال نہیں ہے۔

شافعیہ میں سے المحلی نے کہا ہے: اس کی حرمت کے دو سبب ہیں: اس کے کھانے کی ممانعت اور اس کے قتل کا حکم۔

چنانچہ نبی علیہ السلام سے ثابت ہے: "**خمس من الدواب كلهن فاسق يقتلن في الحرم: الغراب والحدأة والعقرب والفأرة والكلب العقور**" [(۱)] (جانوروں میں سے پانچ فاسق ہیں جن کو حرم میں قتل کیا جائے گا: کوا، چیل، بچھو، چوہا اور کاٹنے والا کتا)۔

مالکیہ کے نزدیک دو قول ہیں: ایک قول جمہور کے مذہب کی طرح حرمت کا ہے، اور ایک قول کراہت کا ہے [(۲)]۔

اس کی تفصیل اصطلاح "حشرات" (فقرہ / ۳) میں ہے۔

چوہے کو قتل کرنا:

٦- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ حل اور حرم میں محرم اور غیر محرم کے لئے چوہے کو مار ڈالنا جائز ہے [(۳)]، اس لئے کہ نافع نے حضرت ابن عمرؓ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ علیہ السلام نے فرمایا: "**خمس من الدواب من قتلهن وهو محرم فلا جناح عليه، العقرب، والفأرة، والكلب العقور، والغراب، والحدأة**" [(۴)] (پانچ جانور ایسے ہیں کہ اگر انہیں کوئی احرام کی حالت میں مار ڈالے تو اس پر کوئی گناہ نہیں ہوگا، بچھو، چوہا، کاٹنے والا کتا، کوا اور چیل)۔

اس کی تفصیل اصطلاح: "إحرام" (فقرہ / ۸۹) میں ہے۔

---

(۱) الطحطاوی علی مراقی الفلاح ص ۱۹، حاشیۃ ابن عابدین ۱ / ۲۱۲۔

(۲) الطحطاوی علی مراقی الفلاح / ۱۸-۱۹، حاشیۃ الدسوقی ۱ / ۴۴-۴۵، المجموع للنووی ۲ / ۵۸۹، کشاف القناع ۱ / ۱۹۵۔

(۱) حدیث: "خمس من الدواب كلهن فاسق......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۴ / ۳۴) اور مسلم (۲ / ۸۵۷) نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۵ / ۱۹۳، حاشیۃ الدسوقی ۲ / ۱۱۵، الخرشی علی خلیل ۳ / ۲۷، مواہب الجلیل ۳ / ۲۳۰-۲۳۱، القلیوبی وعمیرہ ۴ / ۲۵۹، کشاف القناع ۶ / ۱۹۱۔

(۳) تبیین الحقائق للزیلعی ۲ / ٦٦، حاشیہ ابن عابدین ۲ / ۲۱۸-۲۱۹، حاشیۃ الدسوقی ۲ / ۴۷، القلیوبی وعمیرہ ۲ / ۱۳۷، المغنی لابن قدامہ ۳ / ۳۴۱-۳۴۲۔

(۴) حدیث: "خمس من الدواب من قتلهن وهو محرم......" کی روایت بخاری (فتح الباری ٦ / ۳۵۵) نے کی ہے۔

فأفأ ۃ

دیکھئے: ''اُلثغ''۔

فال

دیکھئے: ''تفاؤل''۔

فائتۃ

دیکھئے: ''قضاء الفوائت''۔

فاتحۃ الکتاب

تعریف:

۱- فاتحہ لغت میں: وہ چیز ہے جس سے کسی چیز کا افتتاح کیا جائے، اور کتاب کا ایک معنی جمع شدہ صحیفے ہیں۔

اور فاتحہ اصطلاح میں: ''ام الکتاب'' ہے، یہ نام اس لئے رکھا گیا ہے کہ اس کے ذریعہ قرآن پڑھنے کا لفظاً افتتاح کیا جاتا ہے، اور اس کے ذریعہ تحریر کے طور پر مصحف کی کتابت کا آغاز کیا جاتا ہے اور اس کے ذریعہ نمازیں شروع کی جاتی ہیں (۱)۔

نووی نے کہا ہے: فاتحۃ الکتاب کے دس نام ہیں: الصلوۃ، سورۃ الحمد، فاتحۃ الکتاب، اُم الکتاب، اُم القرآن، السبع المثانی، الشفاء، الأساس، الوافیہ، الکافیہ (۲)۔

اور قرطبی نے اس کے ناموں میں القرآن العظیم، الرقیہ کا اضافہ کیا ہے، اور السبع المثانی کی تعبیر صرف المثانی کے ذریعہ کی ہے (۳)۔

سیوطی نے ناموں میں فاتحۃ القرآن، کنز، نور، سورۃ الشکر، سورۃ الحمد الاولی، سورۃ الحمد القصری، الشافعیہ، سورۃ السؤال، سورۃ الدعاء، سورۃ تعلیم المسئلۃ، سورۃ المناجاۃ اور سورۃ التفویض کا اضافہ کیا ہے (۴)۔

---

(۱) لسان العرب، المصباح المنیر، تفسیر القرطبی ۱/۱۱۱ طبع دار الکتب المصریہ ۱۹۵۲ء۔

(۲) المجموع للنووی ۳/۳۳۱۔

(۳) تفسیر القرطبی ۱/۱۱۱۔

(۴) الإتقان فی علوم القرآن ۱/۵۲ طبع مصطفیٰ البابی الحلبی ۱۹۳۵ء۔

فاتحۃ الکتاب سے متعلق احکام:

الف- فاتحۃ الکتاب کے نزول کی جگہ اور اس کی آیات کی تعداد:

۲- اس پر امت کا اجماع ہے کہ فاتحۃ الکتاب قرآن کا جز ہے، اور اس کے مکی یا مدنی ہونے میں اختلاف ہے، حضرت ابن عباسؓ، حضرت قتادہ اور حضرت ابوالعالیہ وغیرہم کا قول ہے کہ یہ مکی ہے، اور حضرت ابو ہریرہؓ، مجاہد، عطاء بن یسار اور زہری وغیرہم نے کہا ہے کہ یہ مدنی ہے، قرطبی نے کہا ہے کہ پہلا قول اصح ہے، اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے: "وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ"(۱) (اور بالیقین ہم نے آپ کو (وہ) سات (آیتیں) دیں (جو) مکرر (پڑھی جاتی ہیں) اور قرآن عظیم (دیا))، اور سورۃ الحجر بالاجماع مکی ہے، اور اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ نماز کی فرضیت مکہ میں ہوئی ہے، اور یہ بات ثابت نہیں ہے کہ اسلام میں کبھی بھی کوئی نماز "الحمد لله رب العالمين" کے بغیر ادا کی گئی ہے، اس پر نبی ﷺ کا یہ قول دلالت کرتا ہے: "لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب"(۲) (فاتحۃ الکتاب کے بغیر نماز نہیں ہوتی ہے)، اور یہ حکم کے بارے میں خبر ہے نہ کہ ابتداء کے بارے میں(۳)۔

اور فقہاء کا بسم اللہ کے فاتحہ کی آیت ہونے میں اختلاف ہے۔

پس حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ بسم اللہ فاتحہ کی آیت نہیں ہے۔

اور شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ یہ فاتحہ کی آیت ہے، اور اس کی تفصیل اصطلاح "بسملة" (فقرہ/ ۵) میں ہے۔

ب- فاتحۃ الکتاب کی فضیلت:

۳- فاتحۃ الکتاب کی فضیلت میں بہت سی احادیث موجود ہیں، جن میں سے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے، وہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: "**والذي نفسي بيده ما أنزلت في التوراة ولا في الإنجيل ولا في الزبور ولا في الفرقان مثلها وإنها سبع من المثاني والقرآن العظيم الذي أعطيته**"(۱) (قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضہ میں میری جان ہے، اس کے مثل نہ تو توراۃ، نہ انجیل، نہ زبور اور نہ ہی فرقان میں نازل ہوئی ہے، اور یہ سبع مثانی اور قرآن عظیم ہے جو مجھے دیا گیا ہے)۔

اور حضرت ابوسعید بن المعلی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ وہ فرماتے ہیں: "**كنت أصلى فى المسجد فقال لي رسول الله ﷺ: ألا أعلمک أعظم سورة في القرآن قبل أن تخرج من المسجد؟ فأخذ بيدي، فلما أردنا أن نخرج قلت: يا رسول الله! إنک قلت لأعلمنک أعظم سورة فى القرآن؟ قال: الحمد لله رب العالمين هى السبع المثانى والقرآن العظيم الذى أوتيته**"(۲) (میں مسجد میں نماز پڑھ رہا تھا تو مجھ سے رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: کیا میں تجھے مسجد سے نکلنے سے پہلے قرآن کی سب سے عظیم سورہ نہیں سکھا دوں؟

---

(۱) سورۂ الحجر/ ۸۷۔

(۲) حدیث: "لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب" کی روایت ابوعوانہ (۲/ ۱۲۵) نے کی ہے، اور اس کی اصل بخاری (فتح الباری ۲/ ۲۳۷) میں ہے۔

(۳) تفسیر القرطبی ۱/ ۱۱۴-۱۱۵ طبع دار الکتب المصریہ ۱۹۵۲ء۔

---

(۱) حدیث: "والذى نفسي بيده......" کی روایت ترمذی (۵/ ۱۵۵-۱۵۶) نے کی ہے، اور کہا ہے: حدیث حسن صحیح ہے۔

(۲) حدیث ابی سعید بن معلیؓ: "كنت أصلي فى المسجد......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۹/ ۵۴) نے کی ہے۔

پھر آپ ﷺ نے میرا ہاتھ پکڑا، جب ہم نے نکلنے کا ارادہ کیا تو میں نے عرض کیا کہ اے اللہ کے رسول! آپ ﷺ نے فرمایا تھا کہ میں تجھے قرآن کی عظیم سورہ سکھاؤں گا، آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: "**الحمد لله رب العالمين**" یہ سبع مثانی اور قرآن عظیم ہے جو مجھے دیا گیا ہے)۔

قرطبی نے کہا ہے: فاتحہ میں جو صفات ہیں وہ دیگر سورتوں میں نہیں ہے، یہاں تک کہ کہا گیا ہے کہ تمام قرآن اس میں ہے، اور یہ پچیس کلمات ہیں، جو تمام علوم قرآن کو شامل ہیں، اور اس کے شرف میں سے یہ ہے کہ اسے اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے اپنے اور اپنے بندہ کے مابین تقسیم کیا ہے۔

اور فاتحہ توحید، عبادت، وعظ اور تذکیر کو شامل ہے، اور یہ اللہ تعالیٰ کی قدرت میں مستبعد نہیں ہے[۱]۔

ج- نماز میں فاتحہ کی قراءت:

۴- فقہاء کا نماز میں فاتحہ کی قراءت کے حکم میں اختلاف ہے۔

چنانچہ مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ فاتحہ کی قراءت ارکان نماز میں سے ایک رکن ہے[۲]، اس لئے کہ نبی ﷺ کا ارشاد ہے: "**لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب**"[۳] (جو شخص فاتحۃ الکتاب نہیں پڑھے، اس کی نماز نہیں ہوگی)۔

(۱) تفسیر القرطبی ۱/۱۱۰-۱۱۱ طبع دار الکتب المصریہ ۱۹۵۲ء، الإتقان فی علوم القرآن ۲/۱۵۳ طبع مصطفیٰ البابی الحلبی ۱۹۳۵ء۔

(۲) حاشیۃ الدسوقی ۱/۲۳۶، مغنی المحتاج ۱/۱۵۶، شرح روض الطالب ۱/۱۴۹، کشاف القناع ۱/۳۸۶، مطالب اولی النہی ۱/۴۹۴۔

(۳) حدیث: "لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب" کی روایت بخاری (فتح الباری ۲/۲۳۷) اور مسلم (۱/۲۹۵) نے حضرت عبادہ بن الصامت سے کی ہے۔

حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ فاتحہ کی قراءت نماز کے واجبات میں سے ایک واجب ہے رکن نہیں ہے[۱]، اس لئے کہ اس کا ثبوت خبر واحد کے ذریعہ ہے جو اللہ تعالیٰ کے اس قول پر زیادتی ہے: "**فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ**"[۲] (سو تم لوگ جتنا قرآن آسانی سے پڑھا جاسکے پڑھ لیا کرو)۔

فرض اور نفل میں امام، مقتدی، منفرد کے لئے اور جہر و سر کے سلسلہ میں اس کے پڑھنے کے حکم کے بارے میں تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح "صلاۃ" (فقرہ ۱۹-۳۸)۔

د- فاتحۃ الکتاب کی خاصیات:

۵- علماء نے ذکر کیا ہے کہ سورہ فاتحہ کی خاصیات میں سے اس کے ذریعہ شفا حاصل کرنا ہے، اور امام بخاری نے فاتحۃ الکتاب کے ذریعہ جھاڑ پھونک کے بارے میں ایک باب قائم کیا ہے، اور اس کے ذریعہ جھاڑ پھونک حضرت ابوسعید الخدریؓ کی حدیث میں ثابت ہے: "**أن ناسا من أصحاب النبي ﷺ أتوا على حي من أحياء العرب، فلم يقروهم، فبينما هم كذلك إذ لدغ سيد أولئك، فقالوا: هل معكم من دواء أو راق؟ فقالوا: إنكم لم تقرونا، ولا نفعل حتى تجعلوا لنا جعلا، فجعلوا لهم قطيعا من الشاء، فجعل يقرأ بأم القرآن، ويجمع بزاقه ويتفل فبرأ، فأتوا بالشاء فقالوا: لا نأخذه حتى نسأل النبي ﷺ، فسألوه، فضحك وقال: وما أدراك أنها رقية؟ خذوها، واضربوا لي بسهم**"[۳] (نبی ﷺ

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/۳۰۶، تبیین الحقائق ۱/۱۰۵۔

(۲) سورۂ مزمل/۲۰۔

(۳) حدیث ابی سعید الخدری: "أن ناسا من أصحاب النبي ﷺ أتوا على حي من أحياء العرب" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۰/۱۹۸) نے کی ہے۔

کے چند اصحاب عرب کے قبائل میں سے ایک قبیلہ کے پاس آئے، تو ان لوگوں نے ان کی ضیافت نہیں کی، اسی اثناء میں ان کے سردار کو کسی چیز نے ڈس لیا، تو ان لوگوں نے کہا کہ کیا تم لوگوں کے پاس کوئی دوا یا جھاڑ پھونک کرنے والا ہے، ان لوگوں نے کہا کہ تم لوگوں نے ہماری ضیافت نہیں کی ہے، اس لئے ہم یہ کام اس وقت تک نہیں کریں گے جب تک تم لوگ ہمارے لئے معاوضہ مقرر نہیں کرو گے، چنانچہ ان حضرات نے ان کے لئے بکریوں کا ایک ریوڑ متعین کیا، تو ان میں سے ایک آدمی ''ام القرآن'' کی تلاوت کرنے لگے، وہ تھوک جمع کرنے اور اس کو تھوکنے لگے، پھر وہ شفایاب ہوگیا، پھر وہ حضرات بکریوں کو لے کر آگئے، اور کہنے لگے کہ ہم اسے اس وقت تک نہیں لیں گے جب تک نبی ﷺ سے دریافت نہیں کرلیں، تو ان لوگوں نے اس کے بارے میں دریافت کیا، آپ ﷺ اس پر مسکرائے اور فرمایا کہ تجھے کیسے پتہ چلا کہ یہ جھاڑ پھونک کی چیز ہے، اسے لے لو اور میرے لئے بھی حصہ متعین کرو)۔

ابن القیم نے کہا ہے کہ جب یہ بات ثابت ہے کہ بعض کلام کے لئے خصوصیات اور منافع ہوتے ہیں، تو رب العالمین کے کلام کے بارے میں تمہارا کیا خیال ہے، پھر فاتحہ کے بارے میں تمہارا کیا خیال ہے جس کے مثل قرآن اور دوسری آسمانی کتابوں میں کوئی سورہ نازل نہیں ہوئی ہے، اس لئے کہ وہ قرآن کے تمام مضامین کو شامل ہے، چنانچہ اس میں اللہ تعالی کے اسماء کے اصول اور اس کے مجامع اور معاد کے اثبات کا ذکر ہے اور توحید نیز اللہ تعالی سے اعانت طلب کرنے اور اس سے ہدایت طلب کرنے میں اس کی طرف محتاج ہونے کا ذکر ہے، اس میں سب سے افضل دعا یعنی صراط مستقیم کی طرف ہدایت طلب کرنے کا ذکر ہے، نیز اس میں ان چیزوں پر عمل کرکے جن کا حکم دیا گیا ہے اور ان چیزوں سے پرہیز کرکے جن سے منع کیا گیا ہے اور اس پر استقامت اختیار کرکے اس کی معرفت ووحدانیت اور عبادت کے کمال کا ذکر ہے، نیز مخلوقات کے مختلف اقسام کا ذکر ہے ایک قسم وہ ہیں جنہوں نے حق کو پہچانا اور اس پر عمل کیا، یہ وہ لوگ ہیں جن پر انعام کیا گیا ہے، کچھ لوگوں نے حق کو پہچاننے کے باوجود اس سے گریز اختیار کیا یہ وہ لوگ ہیں جن پر اللہ کا غضب نازل ہوا اور وہ لوگ ہیں جن کو حق کی معرفت نہیں ہوسکی اور وہ گمراہ ہوگئے، نیز اس میں تقدیر، شرع، اسماء، آخرت، توبہ، تزکیہ نفس، اصلاح قلب اور تمام اہل بدعت پر رد بھی ہے، اس سورہ کی شان یہ بھی ہے کہ اس کے ذریعہ ہر مرض سے شفاء حاصل کی جائے [(۱)]۔

(۱) فتح الباری ۱۰/۱۹۸ طبع مکتبۃ الریاض الحدیثۃ، الإتقان فی علوم القرآن ۲/۱۶۳ طبع مصطفی الحلبی ۱۹۳۵ء۔

فاحشۃ

تعریف:

۱ - فاحشہ لغت میں برا فعل ہے، اور قبیح قول وفعل دونوں میں سے ہوتا ہے اور اس کی جمع "فواحش" ہے، کہا جاتا ہے: "أفحش عليه في المنطق" یعنی اس نے گندی بات کی، اور "رجل فاحش" یعنی فحش گو آدمی، اور حدیث میں ہے: "إن الله لا يحب الفحش والتفحش" (۱) (اللہ تعالیٰ فحش اور گندی بات کو پسند نہیں کرتے ہیں)۔

ہر وہ گناہ اور معصیت جو قباحت کے اعتبار سے بڑھی ہوئی ہو وہ فاحشہ ہے۔

فاحشہ کا اطلاق بہت سی چیزوں پر ہوتا ہے، ان میں سے اہم زنا ہے جیسا کہ ابن اثیر نے کہا ہے، اسی طرح قول وفعل میں تعدی اور قبیح ہونے کے معنی میں، اور کثرت، زیادتی اور بخل کے معنی میں بولا جاتا ہے (۲)۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے۔

(۱) حدیث: "إن الله لا يحب الفحش والتفحش......" کی روایت مسلم (۴/ ۱۷۰۷) نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے۔

(۲) لسان العرب، المصباح المنیر، المعجم الوسیط، غریب القرآن للأصفہانی، التعریفات للجرجانی، المغرب فی ترتیب المعرب مادہ: "فحش"۔

متعلقہ الفاظ:

فجور:

۲ - لغت میں فجور کا معنی دیانت کے پردہ کو چاک کرنا ہے، کہا جاتا ہے: "فجر فجوراً فهو فاجر" یعنی وہ گناہوں میں بغیر پرواہ کئے ہوئے مبتلا ہوا، اور کہا جاتا ہے "يمين فاجرة"، یعنی جھوٹی قسم۔

اصطلاحی معنی کے بارے میں جرجانی نے کہا ہے کہ فجور نفس کو حاصل ہونے والی اس کیفیت کا نام ہے جس کے ذریعہ انسان خلاف شرع اور خلاف مروّت امور کا مرتکب ہوتا ہے (۱)۔

فاحشہ سے متعلق احکام:

فاحشہ کی اصطلاح سے متعلق احکام حسب ذیل ہیں:

الف - نماز کو باطل کرنے والی چیزوں میں:

۳ - فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ نماز اس عمل کثیر کے ذریعہ باطل ہوجاتی ہے جو اس کی جنس اور اس کی مصلحت میں سے نہ ہو، اور یہ کہ وہ ایک فعل کے ذریعہ اس وقت باطل نہیں ہوتی ہے جب تک وہ فاحش نہ ہو، پس اگر وہ فاحش ہو جیسے ضرب، اور زیادہ کودنا تو نماز باطل ہوجائے گی (۲)۔

اس کی تفصیل اصطلاح "صلاۃ" (فقرہ/ ۱۰۷) اور اس کے بعد کے فقرات میں ہے۔

ب - غبن فاحش:

۴ - خیار کے تعلق سے عقود (معاملات) پر غبن فاحش کے اثر کے

(۱) المفردات فی غریب القرآن، التعریفات للجرجانی۔

(۲) مغنی المحتاج ۱/ ۱۹۹، المجموع ۴/ ۹۳۔

بارے میں فقہاء میں اختلاف ہے۔

چنانچہ ظاہر الروایہ میں حنفیہ، مشہور قول کے مطابق شافعیہ اور مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ محض غبن فاحش سے نہ خیار ثابت ہوتا ہے اور نہ واپس کرنا واجب ہوتا ہے۔

حنابلہ، بعض حنفیہ اور بعض مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ غبن فاحش سے مغبون (جس کو دھوکہ دیا جاتا ہے) کو حق خیار حاصل ہوتا ہے[۱]۔

اس کی تفصیل اصطلاح "غبن" (فقرہ ر ۶) میں ہے۔

ج-نکاح کے ولیمہ میں:

۵-فقہاء نے ذکر کیا ہے کہ جو منکر نکاح کے ولیمہ اور اس کے علاوہ دیگر دعوتوں کے قبول کرنے کے واجب ہونے سے مانع ہے، ایسے شخص کا پایا جانا ہے جو لوگوں کو گندے فعل یا قول یا جھوٹ کے ذریعہ ہنساتا ہو[۲]، اس کی تفصیل اصطلاح "ولیمۃ" میں ہے۔

د-عدت میں:

۶-فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ معتدہ کو بغیر ضرورت کے نکالنا یا اس کا اپنی عدت کی جگہ سے نکلنا جائز نہیں ہے، مگر یہ کہ وہ فاحشہ (بدکاری) کا ارتکاب کرے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے: "**يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ، وَاتَّقُوا اللّٰهَ رَبَّكُمْ لاَ تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلاَ يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَّأْتِيْنَ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ وَّتِلْكَ حُدُودُ اللّٰهِ وَمَنْ يَّتَعَدَّ حُدُودَ اللّٰهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ لاَ تَدْرِي لَعَلَّ اللّٰهَ يُحْدِثُ بَعْدَ** ذٰلِکَ أَمْرًا"[۱] (اے نبی (لوگوں سے کہہ دیجئے کہ) جب تم عورتوں کو طلاق دینے لگو تو ان کو ان کی عدت پر طلاق دو اور عدت کو خیال میں رکھو اور اپنے پروردگار اللہ سے ڈرتے رہو انہیں ان کے گھروں سے نہ نکالو اور نہ وہ خود نکلیں بجز اس صورت کے کہ وہ کسی کھلی بے حیائی کا ارتکاب کریں یہ اللہ کی (مقرر کی ہوئی) حدیں ہیں اور جو کوئی اللہ کے حدود سے تجاوز کرے گا اس نے اپنے اوپر ظلم کیا تجھے خبر نہیں شاید کہ اللہ اس کے بعد کوئی نئی بات پیدا کردے)۔

لیکن فقہاء کا آیت میں وارد فاحشہ کے معنی کے بارے میں اختلاف ہے، ان میں سے بعض نے کہا ہے کہ یہ زنا ہے، پس صاحب عدت یا اس کے ورثہ کے لئے جائز ہوگا کہ جب وہ زنا کرے اور اس کا زنا ظاہر ہوجائے تو اسے گھر سے نکال دے، اسی طرح امام کی جانب سے اس پر حد زنا جاری کرنے کے لئے اس کو نکالنا جائز ہے، اور ان میں سے بعض نے کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے ارشاد: "إِلَّا أَنْ يَّأْتِيْنَ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ" (بجز اس صورت کے کہ وہ کسی کھلی بے حیائی کا ارتکاب کریں) کا معنی یہ ہے کہ وہ اپنے شوہر اور اس کے گھر والوں پر زبان درازی کرے، پس جب وہ ایسا کرے تو ان لوگوں کے لئے اسے نکالنا حلال ہوگا، اس لئے کہ سعید بن المسیب سے روایت ہے کہ انہوں نے فاطمہ بنت قیس کے بارے میں فرمایا: (یہ وہ خاتون ہیں جن کو نبی ﷺ نے اپنے شوہر کے گھر سے منتقل ہونے کی اجازت دی تھی)، یہ وہ عورت ہے جس نے اپنی سسرال والوں پر زبان درازی کی تھی تو انہیں نبی ﷺ نے منتقل ہونے کا حکم دیا تھا[۲]۔

---

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۳ ر ۹۸، ۳ جواہر الإکلیل ۲ ر ۷، ۱۲ مغنی المحتاج ۲ ر ۲۲۴، المغنی لابن قدامہ ۵ ر ۱۳۵۔

(۲) مغنی المحتاج ۳ ر ۲۴۷، القلیوبی وعمیرہ ۳ ر ۲۹۷، کشاف القناع ۵ ر ۱۶۷۔

(۱) سورۂ طلاق ر ۱۔

(۲) قول سعید بن المسیب فی فاطمہ بنت قیس۔ اسے شافعی نے ذکر کیا ہے، جیسا کہ ترتیب المسند ۲ ر ۵ میں ہے۔

دیگر حضرات نے کہا ہے کہ آیت میں فاحشہ اس کا اپنے گھر سے عدت کی حالت میں بغیر ضرورت کے نکلنا ہے۔

ان میں سے بعض نے کہا ہے کہ فاحشہ ہر بُرائی کا نام ہے جیسے زنا، چوری اور گھر والوں پر بدزبانی۔

ابوبکر جصاص نے کہا ہے کہ اس لفظ میں ان تمام معانی کا احتمال ہے اور یہ جائز ہے کہ ان تمام کو مراد لیا جائے (۱)۔

ھ- شعر میں:

۷- فقہاء نے کہا ہے کہ شعر کہنا اور اس کو پڑھنا اور سننا جائز ہے (۲)، کیونکہ نبی علیہ السلام کے پاس شعراء تھے جن کی طرف آپ علیہ السلام توجہ فرماتے تھے، جیسا کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ انہوں نے کہا ہے: "**سئل رسول الله ﷺ عن الشعر فقال: هو كلام، فحسنه حسن وقبيحه قبيح**" (۳) (رسول اللہ علیہ السلام سے شعر کے بارے میں دریافت کیا گیا تو آپ علیہ السلام نے ارشاد فرمایا کہ یہ کلام ہے، لہذا اس میں جو بہتر ہو وہ بہتر ہے، اور جو قبیح ہو وہ قبیح ہے)۔

مگر یہ کہ کسی مسلمان یا اس کے علاوہ کسی معصوم کی ہجو ہو، یا یہ کہ وہ فاحش ہو اور وہ یہ ہے کہ شاعر تعریف اور مدح خوانی میں حد سے تجاوز کر جائے، اور اسے مبالغہ پر محمول کرنا ممکن نہ ہو، اس لئے کہ نبی علیہ السلام کا فرمان ہے: "**ما كان الفحش في شيء إلا شانه، وما كان الحياء في شيء إلا زانه**" (۱) (جب کسی چیز میں گندگی ہوتی ہے تو اسے عیب دار بنا دیتی ہے، اور جب کسی چیز میں حیا ہوتی ہے تو اسے رونق دیتی ہے)۔

اور تفصیل اصطلاح " قصیدۃ، شعر" (فقرہ/۷-۱۷) میں ہے۔

فارس

دیکھئے: "غنیمۃ"۔

فارسیۃ

دیکھئے: "أعجمی"۔

---

(۱) البدائع ۳/۲۰۵، مغنی المحتاج ۳/۴۰۲، کشاف القناع ۵/۴۳۰، احکام القرآن للجصاص ۳/۴۵۴-۴۶۲، تفسیر القرطبی ۱۸/۱۵۵، احکام القرآن لابن العربی ۴/۱۸۱۷-۱۸۱۹۔

(۲) مغنی المحتاج ۴/۴۳۰۔

(۳) حدیث عائشہؓ: "**سئل رسول الله ﷺ عن الشعر......**" کی روایت ابویعلی (۸/۲۰۰) نے کی ہے، اسے ہیثمی نے مجمع (۸/۱۲۲) میں ذکر کیا ہے، اور کہا ہے: اس میں عبدالرحمٰن بن ثابت بن ثوبان ہیں، انہیں دحیم اور ایک جماعت نے ثقہ قرار دیا ہے، اور ابن معین وغیرہ نے ضعیف قرار دیا ہے، اور اس کے بقیہ رجال صحیح کے رجال ہیں۔

(۱) حدیث: "**ماكان الفحش في شيء إلا شانه......**" کی روایت ترمذی (۴/۳۴۹) نے حضرت انسؓ سے کی ہے، اور کہا ہے کہ حدیث حسن ہے۔

فاسد

دیکھئے: ''فساد''۔

فاسق

دیکھئے: ''فسق''۔

فتح علی الإمام

تعریف:

۱- فتح لغت میں اغلاق (بند کرنا) کی ضد ہے، کہا جاتا ہے: ''**فتح الباب یفتحه فتحا**'' اسے کھولا۔

اورامام ہروہ شخص ہے جس کی اقتدا کی جائے (۱)۔

اصطلاح میں ''**فتح علی الامام**'' یہ مقتدی کا امام کو اس میں توقف کرتے وقت آیت کی تلقین کرنا ہے (۲)۔

متعلقہ الفاظ:

الف-اللبس:

۲- اللبس: معاملہ کا مخلوط ہوجانا ہے، ''**لبس الأمر علیه یلبس لبسا فالتبس**'' سے ماخوذ ہے، یہ اس وقت کہا جاتا ہے جبکہ اس پر معاملہ گڈمڈ ہوجائے، یہاں تک اس کی جہت کا علم نہ ہو (۳)، اور حدیث میں ہے: ''**جاءہ الشیطان فلبس علیه**'' (۴) (اس کے پاس شیطان آیا تو معاملہ گڈمڈ کر گیا)۔

---

(۱) لسان العرب، المصباح۔

(۲) مغنی المحتاج ۱/۱۵۸، نہایۃ المحتاج ۱/۴۸۳، المغنی ۲/۵۶، فتح القدیر ۱/۳۴۷۔

(۳) لسان العرب مادہ: ''لبس''۔

(۴) حدیث: ''**جاءہ الشیطان فلبس علیه**'' کی روایت بخاری (فتح الباری ۳/۱۰۴) اور مسلم (۱/۳۹۸) نے کی ہے۔

ربط یہ ہے کہ التباس کبھی امام کو لقمہ دینے کا سبب ہوتا ہے۔

ب-حصر:

۳- حصر ایک قسم کی عاجزی ہے، "**حصر الرجل حصراً**" سے ماخوذ ہے، وہ عاجز ہوا، اور ہر وہ شخص جو کسی چیز سے رک جائے اور اس پر وہ قادر نہ ہو تو کہا جاتا ہے: **قد حصر عنه** (وہ اس سے عاجز ہوگیا)(۱)۔

حصر کبھی امام کو لقمہ دینے کا سبب ہوتا ہے۔

شرعی حکم:

۴- جمہور کا مذہب یہ ہے کہ اگر امام نماز کی حالت میں قراءت کرنے میں رک جائے تو اس کو لقمہ دینا اور اگر وہ قراءت میں غلطی کرے تو اس کو صحیح کی طرف پھیرنا فی الجملہ جائز ہے(۲)، صحابہ وتابعین میں سے ایک جماعت اسی کے قائل ہیں، جیسے حضرت عثمانؓ بن عفان، حضرت علیؓ بن ابی طالب، ابن عمرؓ، عطاء، الحسن، ابن سیرین، ابن معقل اور نافع بن جبیر۔

ان حضرات نے اس سے استدلال کیا ہے کہ "**أن رسول الله ﷺ صلى صلاة فقرأ فيها فلبس عليه فلما انصرف قال لأبي رضي الله عنه: أصليت معنا؟ قال: نعم، قال: فما منعك**"(۳) (رسول اللہ ﷺ نماز پڑھا رہے تھے، آپ ﷺ نے قراءت کی تو آپ ﷺ کو التباس ہوگیا، پھر جب آپ ﷺ نماز سے فارغ ہوئے تو ابی رضی اللہ عنہ سے فرمایا کہ کیا تم نے ہمارے ساتھ نماز پڑھی تھی؟ انہوں نے عرض کیا جی! آپ ﷺ نے فرمایا: تمہیں لقمہ دینے سے کس چیز نے منع کیا؟) اور ان حضرات نے مسور بن یزید المالکیؓ کی حدیث سے استدلال کیا ہے کہ انہوں نے کہا ہے: "**شهدت رسول الله ﷺ يقرأ في الصلاة، فترك شيئًا لم يقرأه فقال له رجل: يا رسول الله تركت آية كذا وكذا، فقال رسول الله ﷺ: هلا أذكرتنيها**"(۱) (میں رسول اللہ ﷺ کے ساتھ تھا، آپ ﷺ نماز میں قراءت فرما رہے تھے، تو آپ ﷺ نے کچھ چھوڑ دیا جسے نہیں پڑھا، تو آپ ﷺ سے ایک شخص نے کہا کہ: اے اللہ کے رسول! آپ ﷺ نے فلاں فلاں آیت کو چھوڑ دیا، تو رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: تم نے مجھے اسے کیوں نہیں یاد دلایا)۔

اور حضرت ابن مسعودؓ، شریح، شعبی اور ثوری نے اسے مکروہ قرار دیا ہے(۲)۔

امام کو لقمہ دینے کے احکام:

۵- فقہاء کا امام کو لقمہ دینے کے بعض احکام میں فی الجملہ اس کی مشروعیت پر ان کے متفق ہونے کے باوجود اختلاف ہے۔

چنانچہ حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر مقتدی اپنے امام کو قراءت میں اس کے رک جانے کے بعد لقمہ دے تو یہ نماز کو فاسد کرنے والا کلام

---

(۱) لسان العرب مادہ: "حصر"۔

(۲) ابن عابدین ۱/۴۱۸، البحر الرائق ۲/۶، ۷، فتح القدیر ۱/۳۴۴، شرح الزرقانی ۱/۲۴۲، حاشیۃ الدسوقی ۱/۲۸۲، المجموع شرح المہذب ۴/۲۳۸، مغنی المحتاج ۱/۱۵۸، القلیوبی ۱/۱۴۹، المغنی ۲/۵۵-۵۶۔

(۳) حدیث: "أن رسول الله ﷺ صلى صلاة فقرأ فيها فلبس عليه......" کی روایت ابوداؤد (۱/۵۵۸-۵۵۹) نے حضرت ابن عمر سے کی ہے۔ اور نووی نے المجموع ۴/۲۴۱ میں اس کی اسناد کو صحیح قرار دیا ہے۔

(۱) حدیث مسور بن یزیدؓ: "شهدت رسول الله ﷺ يقرأ في الصلاة......" کی روایت ابوداؤد (۱/۵۵۸) نے کی ہے، اور نووی نے المجموع (۴/۲۴۱) میں اس کی اسناد کو بہتر قرار دیا ہے۔

(۲) المجموع ۴/۲۴۱۔

نہیں ہوگا، کیونکہ وہ اس کی نماز کو درست کرنے کے لئے مجبور ہے، چاہے امام نے قراءت میں فرض مقدار کو پڑھ لیا ہو یا نہیں پڑھا ہو، کیونکہ اگر اس کو لقمہ نہیں دے گا تو بسااوقات اس کی زبان پر وہ چیز جاری ہوجائے گی جو نماز کو فاسد کرنے والی ہوگی، تو دونوں حالتوں میں اس کو لقمہ دینے میں اس کی نماز کی درستی ہے، اور جیسا کہ حضرت علیؓ سے مروی ہے کہ آپ علیہ السلام نے فرمایا: "**إذا استطعمكم الإمام فأطعموه**"[1] (جب امام تم سے کھانا طلب کرے تو اسے کھانا کھلاؤ)۔

اس کا کھانا طلب کرنا اس کی خاموشی ہے، اور صحیح قول کے مطابق لقمہ دینے والا لقمہ دینے کی نیت کرے گا نہ کہ تلاوت کی، کیونکہ اس کی اسے رخصت دی گئی ہے اور اس کا قراءت کرنا ممنوع ہے، اور اگر وہ اسے دوسری آیت کی طرف منتقل ہونے کے بعد لقمہ دے تو اس کی نماز فاسد نہیں ہوگی، اور یہی ان میں سے عام مشائخ کا قول ہے، اس لئے کہ سبب رخصت مطلق ہے۔

البحر الرائق میں ہے: محیط میں جو قول ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہی راجح مذہب ہے، چنانچہ اس میں ہے، اصل اور جامع صغیر میں ذکر کیا ہے کہ جب اپنے امام کو لقمہ دے گا تو مطلقاً جائز ہوگا، کیونکہ لقمہ دینا اگرچہ تعلیم ہے، لیکن یہ عمل کثیر نہیں ہے، اور یہ کہ یہ حقیقی تلاوت ہے، لہٰذا مفسد نہیں ہوگی، اگرچہ وہ اس کا ضرورت مند نہ ہو اور "ظہیریہ" میں اس کو صحیح قرار دیا ہے کہ ہر حال میں لقمہ دینے والے کی نماز فاسد نہیں ہوگی، اگر امام دوسری آیت کی طرف منتقل ہونے کے بعد لقمہ دینے والے کا لقمہ لے لے تو اس کی نماز فاسد ہوجائے گی، اور کافی میں ہے کہ امام کی نماز بھی فاسد نہیں ہوگی۔

(۱) اثر علی "إذا استطعمكم الإمام فأطعموه" کی روایت دارقطنی (۱/۱۰۰) نے کی ہے۔

حاصل یہ ہے کہ اپنے امام کو لقمہ دینا کسی کی نماز کے فاسد ہونے کا سبب نہیں ہوتا ہے، نہ تو لقمہ دینے والے کی اور نہ ہی صحیح قول میں لقمہ لینے والے کی، اور مقتدی کے لئے مکروہ ہے کہ لقمہ دینے میں جلدی کرے، اور امام کے لئے مکروہ ہے کہ مقتدیوں کو اس کے لئے مجبور کرے، بایں طور کہ عاجز ہونے کے بعد خاموش رہے یا آیت کو بار بار پڑھے، بلکہ جب اس کا وقت آجائے تو رکوع کرلے یا دوسری آیت کی طرف منتقل ہوجائے جبکہ اس کے ملانے میں نماز فاسد نہیں ہوتی ہو یا دوسری سورۃ کی طرف منتقل ہوجائے۔

رکوع کے وقت کے بارے میں روایات مختلف ہیں، ان میں سے بعض میں ہے کہ اس کا وقت وہ ہے جب مستحب مقدار پڑھ لے، اور ان میں سے بعض میں ہے کہ فرض قراءت کا اعتبار کیا جائے گا، یعنی جب اس مقدار کی قراءت کرلے جس سے نماز جائز ہوجاتی ہے تو رکوع کرے[1]۔

اگر نمازی اپنے امام کے علاوہ کسی دوسرے کو لقمہ دے دے تو اس کی نماز فاسد ہوجائے گی، کیونکہ یہ سکھانا اور سیکھنا ہے، تو یہ لوگوں کے کلام کی جنس سے ہوگا، الا یہ کہ تلاوت کی نیت کرے، پس اگر وہ تلاوت کی نیت کرے گا تو اس کی نماز تمام فقہاء کے نزدیک فاسد نہیں ہوگی، اور لقمہ لینے والے کی نماز فاسد ہوجائے گی، الا یہ کہ لقمہ کے مکمل ہونے سے پہلے اس کو یاد آجائے، اور لقمہ مکمل ہونے سے قبل تلاوت شروع کردے تو نماز فاسد نہیں ہوگی، ورنہ اس کی نماز فاسد ہوجائے گی، کیونکہ اس کا یاد آنا لقمہ دینے کی طرف منسوب ہوگا۔

ابن عابدین نے کہا ہے کہ اگر یاد آنا لقمہ دینے کے سبب سے حاصل ہو تو مطلقاً نماز فاسد ہوگی، چاہے وہ لقمہ مکمل ہونے سے قبل تلاوت شروع کرے یا اس کے بعد، اس لئے کہ سیکھنا پایا گیا اور اگر

(۱) البحر الرائق ۲/۶، ابن عابدین ۱/۴۱۸، فتح القدیر ۱/۳۴۷۔

اسے بذات خود یاد آجائے لقمہ کی وجہ سے نہیں تو مطلقاً فاسد نہیں ہوگی، اور بذات خود اس کے یاد آجانے کے بعد بظاہر لقمہ سے حاصل ہونا مؤثر نہیں ہوگا، اور یہ اس صورت کو شامل ہے جبکہ وہ شخص جسے لقمہ دیا جائے وہ نمازی ہو یا غیر نمازی ہو، اور اگر مقتدی ایسے شخص سے سنے جو نماز میں نہ ہو، پھر اسے لے کر اپنے امام کو لقمہ دے تو سب کی نماز فاسد ہوجائے گی، کیونکہ باہر کی طرف سے تلقین ہے، اور مذکورہ صورت میں مراہق کا لقمہ دینا بالغ کی طرح ہے۔

یہ سب امام ابوحنیفہ اور امام محمد کا قول ہے، اور امام ابو یوسف نے کہا ہے کہ امام کو لقمہ دینا نماز کو فاسد کرنے والا نہیں ہوگا، لہذا لقمہ دینے والے کی نماز مطلقاً فاسد نہیں ہوگی، کیونکہ یہ قراءت ہے، لہذا قاری کے ارادہ سے اس میں تبدیلی نہیں ہوگی [(۱)]۔

مالکیہ نے کہا ہے کہ جب امام سورہ فاتحہ پڑھتے ہوئے رک جائے تو مقتدی پر واجب ہوگا کہ اسے لقمہ دے، یہ اس قول کی بنیاد پر ہے کہ فاتحہ کا پڑھنا پوری نماز میں یا اس کے اکثر حصہ میں واجب ہے۔

لیکن اس قول کی بنیاد پر کہ فاتحہ نماز کے اکثر حصہ میں واجب ہے نہ کہ پوری نماز میں، اور رکنا نماز کے اکثر حصہ میں سورۂ فاتحہ پڑھنے کے بعد پایا جائے، بایں طور کہ وہ تین رکعت والی نماز میں تیسری رکعت میں رک جائے یا چار رکعت والی نماز میں چوتھی رکعت میں رک جائے، تو اس کو لقمہ دینا سنت ہے، لیکن امام کی نماز مطلقاً صحیح ہوگی، اس لئے کہ یہ اس شخص کی طرح سے ہے جو نماز کے دوران کسی رکن کی ادائیگی سے عاجز ہوجائے، لیکن فاتحہ کے علاوہ میں تو اگر حقیقۃً رک جائے تو اس کو لقمہ دینا مسنون ہوگا، اس طرح کہ وہ لقمہ طلب کرے، اور دوسری سورہ کی طرف منتقل نہ ہو اور نہ ہی آیت کو مکرر پڑھے، یا حکماً رک جائے اس طرح کہ آیت کو بار بار پڑھے، اس لئے کہ ہوسکتا ہے کہ یہ تبرک یا آیت کے ذریعہ لذت حاصل کرنے کے لئے ہو، اور ہوسکتا ہے کہ لقمہ طلب کرنے کے لئے ہو، جیسے اس کا قول ''الله'' اور اسے بار بار پڑھے، یا خاموش ہوجائے، تو اس سے معلوم ہوگا کہ وہ یہ نہیں جانتا ہے کہ اس کے بعد ''**غفور رحیم**'' ہے۔

اور حکمی کے قبیل سے رحمت کی آیت کو عذاب کی آیت کے ساتھ ملانا ہے یا اسے کسی آیت سے اس طرح بدل دینا ہے کہ وہ کفر کی متقاضی ہو یا ایسا قبیح وقف کرے، تو اسے صحیح پر تنبیہ کے لئے لقمہ دے گا، اور اپنے امام کو لقمہ دینے کی وجہ سے اس پر سجدہ واجب نہیں ہوگا، لیکن اگر وہ سورۂ فاتحہ کے علاوہ کسی دوسری آیت کی طرف منتقل ہوجائے یا وہ وقف نہ کرے، تو ایسی صورت میں اس کو لقمہ دینا مکروہ ہوگا، اور لقمہ دینے والے کی نماز باطل نہیں ہوگی اور نہ اس پر سجدے واجب ہوں گے [(۱)]۔

شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ امام کو لقمہ دینا مستحب ہے، نووی نے کہا ہے کہ جب امام رک جائے اور قراءت اس پر موقوف ہوجائے تو مقتدی کے لئے اس کو تلقین کرنا مستحب ہے، اور اسی طرح اگر وہ کسی ایک جگہ پڑھ رہا ہو پھر وہ بھول جائے، اور دوسری آیت کی طرف منتقل ہوجائے تو اس کو لقمہ دینا مستحب ہوگا، اور اگر بھول کر کسی ذکر کو چھوڑ دے یا اس کے علاوہ دوسرا ذکر کرلے تو مقتدی کے لئے مستحب ہوگا کہ اسے جہراً کہے، تاکہ وہ اسے سن لے، اور ان حضرات نے اس حدیث سے استدلال کیا ہے جو حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے: ''**كان أصحاب رسول الله ﷺ يلقن بعضهم بعضا في الصلاة**''[(۲)] (رسول اللہ ﷺ کے اصحاب نماز میں ایک

(۱) البحر الرائق ۲/۶، ۷، ابن عابدین ۱/۴۱۸، فتح القدیر ۱/۳۴۷۔

(۱) شرح الزرقانی ۱/۲۴۲، حاشیۃ الدسوقی ۱/۲۸۱۔

(۲) حدیث: ''**كان أصحاب رسول الله ﷺ يلقن بعضهم بعضا**'' کی روایت دارقطنی (۱/۴۰۱) نے کی ہے، اور نووی نے المجموع ۴/۲۳۹ میں

دوسرے کولقمہ دیتے تھے)، امام کولقمہ دینے کے مشروع ہونے کے سلسلہ میں گذشتہ احادیث سے بھی استدلال کیا ہے۔

امام کولقمہ دینا سورۂ فاتحہ کے تسلسل کوختم نہیں کرتا ہے، کیونکہ یہ نماز کی مصلحت میں ہے، لہذا اس کا دہرانا واجب نہ ہوگا، اور اگر چہ توقف سورۂ فاتحہ کے علاوہ کی قراءت میں ہو، کیونکہ یہ امام کومطلوبہ قراءت پر مدد دینا ہے۔

لقمہ دینے میں قراءت کے قصد کا ہونا ضروری ہے اگر چہ لقمہ کے ساتھ ہو، ورنہ معتمد قول کے مطابق لقمہ دینے والے کی نماز باطل ہوجائے گی۔

امام کواس وقت لقمہ دیا جائے گا جبکہ قراءت سے رک جائے اور خاموش ہوجائے اور جب تک وہ آیت کو بار بار دہراتا رہے تو اسے لقمہ نہیں دیا جائے گا(۱)۔

لہذا اگر قراءت کا ارادہ نہ کرے تو معتمد قول کے مطابق اگر اس کو علم ہوتو اس کی نماز باطل ہوگی، ورنہ باطل نہ ہوگی، کیونکہ عموماً عوام پر یہ معاملہ پوشیدہ رہتا ہے، اور ان حضرات کے نزدیک لقمہ دینا مندوب ہے اگر چہ واجب قراءت میں ہو، اور حاشیۃ القلیوبی میں ہے اور اس میں جمعہ کی پہلی رکعت کی واجب قراءت کے بارے میں نظر ہے، اور اس کے نظائر کے قیاس کا تقاضا ہے کہ اس صورت میں واجب ہو، اور یہ کہ سورۂ فاتحہ کے تسلسل کوختم نہیں کرتا ہے اگر چہ طویل ہو، اور یہی معتمد قول ہے(۲)۔

حنابلہ نے کہا ہے کہ اگر امام واجب قرءات میں رک جائے جیسے فاتحہ تو اس کے پیچھے والوں پر اس کولقمہ دینا لازم ہوگا، اور اسی طرح اگر

اس کی اسناد کوضعیف قرار دیا ہے۔

(۱) حاشیۃ الجمل علی شرح المنہج ۱/۳۴۸، القلیوبی ۱/۱۴۹-۱۵۰، المجموع شرح المہذب ۴/۲۳۸ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۲) سابقہ مراجع۔

فاتحہ میں غلطی کرے، اس لئے کہ اس پر اس کی نماز کا صحیح ہونا موقوف ہے، اسی طرح سجدہ اور اس جیسے عمل ارکان کے بھولنے کی صورت میں اس کولقمہ دینا مقتدی پر واجب ہوگا۔

اگر نمازی قراءت میں رکاوٹ کی وجہ سے فاتحہ کومکمل کرنے سے عاجز ہوجائے تو وہ دوران نماز قیام سے عاجز ہونے والے کی طرح ہوگا جس پر قادر ہوگا ادا کرے گا اور جس سے عاجز ہوگا وہ اس سے ساقط ہوجائے گا، اور وہ اسے نہیں لوٹائے گا جیسے ان پڑھ، لہذا اگر وہ امام ہوتو ان پڑھ کی نماز اس کے پیچھے صحیح ہوجائے گی، اس لئے کہ وہ امام کے مساوی ہے، اور قاری عذر کی وجہ سے علاحدگی اختیار کرلے گا اور اپنے طور پر مکمل کرے گا، کیونکہ قاری کے لئے امی کی اقتدا کرنا صحیح نہیں ہے، یہ ابن عقیل کا قول ہے، اور موفق نے کہا ہے کہ صحیح یہ ہے کہ جب وہ فاتحہ پڑھنے پر قادر نہیں ہوگا تو اس کی نماز فاسد ہوجائے گی(۱)۔

نمازی اپنے امام کے علاوہ شخص کولقمہ نہیں دے گا چاہے وہ نمازی ہو یا غیر نمازی، اس لئے کہ اس کی ضرورت نہیں ہے، اور ایسا کرے گا تو مکروہ ہوگا، اور اس کی وجہ سے نماز باطل نہیں ہوگی، اس لئے کہ یہ اس میں مشروع وجائز قول ہے(۲)۔

(۱) المغنی ۲/۵۵-۵۶، کشاف القناع ۱/۳۷۸-۳۷۹۔

(۲) المغنی ۲/۵۶، کشاف القناع ۱/۳۷۹۔

فتنہ

تعریف:

۱- فتنہ لغت میں جیسا کہ ازہری نے کہا ہے: ابتلاء، امتحان اور آزمانا ہے، اور اس کی اصل تمہارے قول: "فتنت الفضة والذهب" سے ماخوذ ہے، جبکہ تم اچھے کو خراب سے علاحدہ کرنے کے لئے ان دونوں کو آگ میں پگھلاؤ۔

فتنہ کفر کے معنی میں بھی آتا ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد میں ہے: "وَقَاتِلُوْهُمْ حَتّٰى لاَ تَكُوْنَ فِتْنَةٌ"(۱) (اور ان سے لڑو یہاں تک کہ فساد (عقیدہ) باقی نہ رہ جائے)، اسی طرح فضیحت کے معنی میں آتا ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے ارشاد میں ہے: "وَمَنْ يُّرِدِ اللّٰهُ فِتْنَتَهٗ"(۲) (اور جس کے لئے اللہ ہی کو گمراہی منظور ہو)، اور فتنہ عذاب اور قتل کے معنی میں بھی آتا ہے، اور فاتن: حق سے گمراہ کرنے والا ہے(۳)۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے۔

اجمالی حکم:

۲- کتاب وسنت کی نصوص فتنوں سے بچنے اور اس سے اجتناب کے حکم اور اس سے علاحدہ رہنے اور اس میں غور وفکر نہیں کرنے کے سلسلہ میں بہت زیادہ ہیں، ان میں سے اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے: "وَاتَّقُوْا فِتْنَةً لَّا تُصِيْبَنَّ الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا مِنْكُمْ خَاصَّةً"(۱) (اور ڈرتے رہو اس وبال سے جو خاص انہی لوگوں پر واقع نہ ہوگا جو تم میں ظلم کے مرتکب ہوئے ہیں)، اور وہ حدیث ہے جو حضرت عائشہؓ سے مروی ہے: "**أن رسول الله ﷺ كان يدعو في الصلاة: اللهم إني أعوذ بك من عذاب القبر، وأعوذبك من فتنة المسيح الدجال، وأعوذ بك من فتنة المحيا وفتنة الممات، اللهم إني أعوذ بك من المأثم والمغرم**"(۲) (رسول اللہ ﷺ نماز میں یہ دعا پڑھتے تھے: اے اللہ! میں عذاب قبر سے آپ کی پناہ مانگتا ہوں اور مسیح دجال کے فتنہ سے آپ کی پناہ مانگتا ہوں، اور حیات وموت کے فتنہ سے آپ کی پناہ مانگتا ہوں، اے اللہ! میں آپ سے گناہ اور تاوان سے تیری پناہ مانگتا ہوں)، ابن دقیق العید نے کہا ہے کہ زندگی کے فتنہ سے مراد وہ فتنہ ہے جو انسان کو اس کی زندگی کے دوران دنیا، شہوت اور جہالت سے متعلق پیش آتا ہے، اور اس میں سب سے بڑا فتنہ معاذ اللہ موت کے وقت خاتمہ کا معاملہ ہے(۳)۔

اس جگہ فتنہ سے متعلق بعض احکام ہیں، ان میں سے چند یہ ہیں:

الف- فتنہ کے زمانے میں ہتھیار فروخت کرنا:

۳- جمہور فقہاء کا مذہب ہے کہ اس سامان کو فروخت کرنا حرام ہے

---

(۱) سورۂ انفال/۳۹۔
(۲) سورۂ مائدہ/۴۱۔
(۳) لسان العرب، المصباح المنیر، مختار الصحاح۔

---

(۱) سورۂ انفال/۲۵۔
(۲) حدیث عائشہ: "أن رسول الله ﷺ كان يدعو فی الصلاة اللهم......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۲/۳۱۷) اور مسلم (۱/۴۱۲) نے کی ہے۔
(۳) فتح الباری ۲/۳۱۹۔

جس کے ذریعہ حرام فعل کا ارادہ کیا جائے، اور انہوں نے اسے ممنوع خرید وفروخت کے قبیل سے شمار کیا ہے، اور اس کی مثال میں فتنہ کے زمانہ میں ہتھیار کو فروخت کرنا بیان کیا ہے، اور اس کی ممانعت کا سبب یہ ہے کہ یہ مطلق اور عام ضرر کا ذریعہ بنتا ہے، اور اس کی ممانعت میں معصیت پر اعانت کا سد باب ہے۔

حنفیہ کا مذہب ہے کہ وہ مکروہ تحریمی ہے، اور امام ابوحنیفہ نے کہا ہے کہ مکروہ نہیں ہے، کیونکہ معصیت بعینہ اس کے ساتھ قائم نہیں ہوتی ہے۔

تفصیل اصطلاح ''بیع منہی عنہ'' (فقرہ ۱۰۰-۱۱۲-۱۱۵-۱۱۶) اور اصطلاح ''سد الذرائع'' (فقرہ/ ۹) میں ہے۔

ب- اجنبی عورت کے چہرہ اور اس کی ہتھیلیوں کی طرف دیکھنے کے جواز میں فتنہ سے مامون ہونے کی شرط:

۴- فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ فتنہ کے اندیشہ کے وقت اجنبی عورت کے چہرہ اور اس کی ہتھیلیوں کو دیکھنا جائز نہیں ہے، اور فتنہ سے مامون ہونے کی صورت میں اس کے چہرہ کو دیکھنے کے جواز کے بارے میں ان کا اختلاف ہے۔

تفصیل اصطلاح ''شہوۃ'' (فقرہ/ ۱۱) اور اصطلاح ''عورۃ'' (فقرہ/ ۳) میں ہے۔

ج- ظالم امام کو معزول کرنے میں فتنہ:

۵- فقہاء نے فی الجملہ امام کو معزول کرنے میں فتنہ کے نہ ہونے کی قید لگائی ہے، لہذا اگر امام فاسق ہوجائے یا ظلم وجور کرے اور اس کے معزول کرنے کی صورت میں فتنہ پیدا نہ ہو تو وہ معزول ہونے کا مستحق ہوگا، اس لئے کہ بعض صحابہ رضی اللہ عنہم نے ظالم ائمہ کے پیچھے نماز پڑھی ہے اور ان کی طرف سے ولایت قبول کی ہے، اور یہ ان حضرات کے نزدیک ضرورت اور فتنہ کے اندیشہ کے پیش نظر تھا، اور اگر اسے معزول کرنا فتنہ کا ذریعہ ہو تو دونوں مضرتوں، اس کے ظلم وجور یا اسے برطرف اور معزول کرنے میں سے ہلکی مضرت کو برداشت کیا جائے گا، جب عادل امام اس کے خلاف اٹھ کھڑا ہو تو اس پر خروج (بغاوت) کرنا اور اس کھڑے ہونے والے امام کی اعانت جائز ہوگی۔

دیکھئے: اصطلاح ''امامۃ'' (فقرہ/ ۱۲)۔

فتوی

تعریف:

۱-فتوی لغت میں اسم مصدر افتاء کے معنی میں ہے، اور جمع "فتاویٰ" اور "فتاوِی" ہے، کہا جاتا ہے: "أفتيته فتوى وفتيا" جب تم اسے مسئلہ کے بارے میں جواب دو، اور فتوی مشکل احکام کو واضح کرنا ہے اور "تفاتوا إلى فلان"، اس کے پاس معاملہ لے گئے، اور اس کے پاس فتوی دریافت کرنے کے لئے گئے اور تفاتی کا معنی باہم جھگڑا کرنا ہے اور کہا جاتا ہے: "أفتيت فلانا رؤيا رآها" [(۱)] جب اسے اس کے دیکھے ہوئے خواب کی تعبیر بتائے اور اسی قبیل سے اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے: "يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي رُؤْيَايَ" [(۲)] (اے سردارو میرے (اس) خواب کا حکم مجھے بتاؤ)۔

اور استفتاء لغت میں: مشکل معاملہ کا جواب معلوم کرنا ہے، اور اسی سے اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے: "وَلاَ تَسْتَفْتِ فِيهِمْ مِنْهُمْ أَحَدًا" [(۳)] (اور آپ ان کے باب میں ان لوگوں سے کسی سے بھی نہ پوچھئے)، اور کبھی محض سوال کے معنی میں آتا ہے اور اسی قبیل سے اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے: "فَاسْتَفْتِهِمْ أَهُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمْ مَنْ خَلَقْنَا" [(۴)] (تو آپ ان سے پوچھئے کہ خلقت میں یہ لوگ زیادہ

(۱) لسان العرب، القاموس المحیط۔

(۲) سورۂ یوسف/ ۴۳۔

(۳) سورۂ کہف/ ۲۲۔

(۴) سورۂ صافات/ ۱۱۔

مضبوط ہیں یا وہ جنہیں ہم نے پیدا کیا ہے) مفسرین نے کہا ہے کہ یعنی ان سے پوچھ لو [(۱)]۔

اور فتوی اصطلاح میں، حکم شرعی کے بارے میں پوچھنے والے کے دلیل کے ساتھ۔ اس کو بیان کرنا ہے [(۲)]، اور یہ جدید مسائل اور دیگر مسائل کو شامل ہے۔

مفتی لغت میں: "أفتى" کا اسم فاعل ہے، پس جو شخص ایک مرتبہ فتویٰ دے تو وہ مفتی ہوگا، لیکن اسے عرف شرعی میں اس سے زیادہ خاص معنی پر محمول کیا جاتا ہے، صیرفی نے کہا ہے کہ یہ نام اس شخص کے لئے مقرر کیا گیا ہے جو لوگوں کے دینی معاملات کو انجام دیتا ہے، اور قرآن کے تمام عموم وخصوص، اس کے ناسخ ومنسوخ اور اسی طرح سنن واستنباط کا علم رکھتا ہے، اور اس شخص کے لئے نہیں مقرر کیا گیا ہے جو ایک مسئلہ کا علم رکھے اور اس کی حقیقت سے واقف ہو، لہذا جو شخص اس مرتبہ کو پہنچ جائے تو اسے اس نام سے موسوم کیا جائے گا، اور جو شخص اس کا مستحق ہو تو وہ استفتاء کا جواب دے گا [(۳)]۔

زرکشی نے کہا ہے: مفتی وہ شخص ہے جو تمام احکام شرعیہ کے جاننے کی قوت (جو فعل سے قریب ہو) رکھتا ہو، اور یہ اس صورت میں ہے جب ہم یہ کہیں کہ اجتہاد میں تجزی نہیں ہے [(۴)]۔

متعلقہ الفاظ:

الف-قضا

۲- فریقین کے مابین قاضی کا فیصلہ کرنا قضا ہے اور اسے حکم بھی

(۱) تفسیر القرطبی ۱۵/ ۶۸، تفسیر ابن کثیر ۴/ ۳ طبع عیسی الحلبی۔

(۲) شرح المنتہی ۳/ ۴۵۶، مطبعۃ أنصار السنۃ بالقاہرہ، وصفۃ الفتوی والمستفتی لابن حمدان ص ۴۔

(۳) البحر المحیط ۶/ ۳۰۵۔

(۴) البحر المحیط ۶/ ۳۰۶۔

کہاجاتا ہے،اورحاکم: قاضی ہے۔

قضافتوی کےمشابہ ہےمگر یہ کہ ان دونوں کے مابین فرق ہیں:

ایک یہ ہے کہ فتوی حکم شرعی بتانے کا نام ہے، اور قضا فریقین کے مابین حکم کے انشاء کا نام ہے، اور ایک یہ ہے: فتوی میں مستفتی یا اس کے علاوہ کے لئے الزام نہیں ہے، بلکہ اسے حق ہے کہ اگر اسے درست سمجھے تو اسے اختیار کرے، یا اسے چھوڑ دے، اور دوسرے مفتی کے فتوی کو اختیار کرے، لیکن حکم قضائی ملزم ہے[1]، اور اس پر یہ حکم متفرع ہوتا ہے کہ اگر فریقین میں سے کوئی دوسرے کو فقہاء کے فتاویٰ کی طرف بلائے تو ہم اسے مجبور نہیں کریں گے، اور اگر اسے قاضی کے پاس بلائے تو اس پر قبول کرنا واجب ہوگا اور اس پر جبر کیا جائے گا، کیونکہ قاضی جھگڑوں کو ختم کرنے اور اسے مٹانے کے لئے مقرر کیا گیا ہے[2]۔

اور ایک یہ ہے: جسے صاحب درمختار نے ''أیمان البزازیہ'' سے نقل کیا ہے کہ مفتی دیانت یعنی امر باطنی پر فتوی دیتا ہے اور مستفتی کی تصدیق کرتا ہے، اور قاضی ظاہر کے مطابق فیصلہ کرتا ہے، ابن عابدین نے کہا ہے کہ اس کی مثال یہ ہے کہ اگر کوئی شخص مفتی سے کہے کہ میں نے اپنی بیوی سے کہا: تو مطلقہ ہے جھوٹی خبر کا قصد کرتے ہوئے، تو مفتی اسے عدم وقوع کا فتوی دے گا، لیکن قاضی اس پر وقوع طلاق کا حکم لگائے گا[3]۔

اور ایک یہ ہے جسے ابن القیم نے کہا ہے کہ قاضی کا فیصلہ خاص جزئیہ ہے جو محکوم علیہ اور محکوم کے علاوہ دوسرے کی طرف متعدی نہیں

---

(۱) إعلام الموقعین ۱/۳۶-۳۸، ۴/۲۶۴، الاحکام فی تمییز الفتاوی من الأحکام للقرافی ص ۲۰ حلب مکتبۃ المطبوعات الإسلامیہ ۱۳۸۷ھ۔

(۲) البحر المحیط للزرکشی ۶/۳۱۵ الکویت، وزارۃ الأوقاف والشئون الإسلامیہ ۱۹۹۰ء۔

(۳) ردالمحتار علی الدر المختار ۴/۳۰۶۔

ہوگا، اور مفتی کا فتوی عام شرعی حکم ہوتا ہے جو مستفتی اور دوسرے سے متعلق ہوتا ہے، پس قاضی معین شخص پر معین فیصلہ کرتا ہے، اور مفتی عام کلی حکم کا فتوی دیتا ہے کہ جو شخص ایسا کرے گا اس پر ایسا حکم مرتب ہوگا، اور جو ایسا کرے گا اس پر یہ لازم ہوگا[1]۔

ایک یہ ہے قضا صرف لفظ منطوق کے ذریعہ ہوتا ہے اور فتوی کتابت، فعل اور اشارہ کے ذریعہ ہوتا ہے[2]۔

ب-اجتہاد:

۳- فقیہ کا کوئی شرعی ظنی حکم کو حاصل کرنے میں پوری کوشش کرنا اجتہاد ہے۔

اس کے اور افتاء کے مابین فرق یہ ہے کہ افتاء ایسے امور میں ہوتا ہے جس میں قطعی یا ظنی علم ہو، لیکن اجتہاد قطعی میں نہیں ہوتا ہے[3]، اور یہ کہ اجتہاد محض فقیہ کے بذات خود حکم حاصل کرنے کے ذریعہ مکمل ہوجاتا ہے، اور افتاء سائل کے لئے حکم کے پہنچائے بغیر مکمل نہیں ہوتا ہے۔

جن لوگوں نے کہا کہ مفتی ہی مجتہد ہے تو ان حضرات کی مراد یہ ہے کہ غیر مجتہد حقیقۃً مفتی نہیں ہوتا ہے اور مفتی مجتہد ہی ہوتا ہے، اور ان حضرات نے مفہوم میں اجتہاد اور افتاء کے مابین برابری مراد نہیں لیا ہے[4]۔

---

(۲) إعلام الموقعین ۱/۳۸۔

(۳) الفروق للشیخ احمد بن ادریس القرافی الصنہاجی المالکی ۴/۴۸-۵۴۔

(۴) مسلم الثبوت فی أصول الفقہ ۲/۳۶۲ بولاق، الاحکام للقرافی ص ۱۹۵۔

(۱) الورقات للجوینی وشرحہا لابن قاسم العبادی بہامش إرشاد الفحول ص ۲۴۷، الشوکانی فی ارشاد الفحول ص ۲۶۵، صفۃ الفتوی لابن حمدان ص ۱۳۔

شرعی حکم:

۴- فتوی فرض کفایہ ہے، اس لئے کہ مسلمانوں کے لئے ایسے اشخاص ضروری ہیں جو ان کے پیش آمدہ مسائل میں ان کے لئے دینی احکام بیان کریں، اور ہر شخص اسے اچھی طرح انجام نہیں دے سکتا ہے، لہذا ضروری ہے کہ اسے وہ شخص انجام دے جسے قدرت حاصل ہو۔

فرض عین نہیں ہے، کیونکہ یہ تمام علوم کی تحصیل کا تقاضہ کرتا ہے، تو اگر ہر شخص کو اس کا مکلّف کیا جائے تو ان علوم کی تحصیل کی طرف جانے کی وجہ سے جو اس کے ساتھ خاص ہیں، اور دوسرے علوم نافعہ سے انحراف کرنے کی وجہ سے لوگوں کے اعمال اور مصلحتوں کو ضائع کرنے کا سبب ہوگا، اور اس کی فرضیت پر اللہ تبارک وتعالی کا یہ ارشاد دلالت کرتا ہے: "وَإِذْ أَخَذَ اللّٰهُ مِيْثَاقَ الَّذِيْنَ أُوْتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهٗ لِلنَّاسِ وَلاَ تَكْتُمُوْنَهٗ"[۱] ((اور (وہ وقت قابل ذکر ہے) جب اللہ نے اہل کتاب سے عہد لیا تھا کہ کتاب کو پوری طرح ظاہر کردینا) عام) لوگوں پر اور اسے چھپانا مت)، اور نبی ﷺ کا ارشاد ہے: "**من سئل عن علم ثم کتمه ألجم یوم القیامة بلجام من نار**"[۲] (جس شخص سے کسی چیز کے علم کے بارے میں دریافت کیا جائے، پھر وہ اسے چھپالے تو قیامت کے دن اسے آگ کی لگام لگائی جائے گی)۔

محلی نے کہا ہے کہ فرض کفایہ کے قبیل سے علمی دلائل اور دین کے معاملہ میں مشکلات اور شبہ کو حل کرنا، اور علوم شرع جیسے تفسیر، حدیث اور فقہی جزئیات کو حاصل کرنا ہے، بایں طور کہ وہ قضا اور افتاء کا اہل ہو سکے، اس لئے کہ ان دونوں کی ضرورت ہے[۱]۔

واجب ہے کہ شہروں میں مفتیان کرام ہوں، تاکہ لوگ انہیں جانیں اور ان کے پاس اپنے سوالات لے جائیں، اور لوگ ان سے فتوی حاصل کریں، اور شافعیہ نے اس کی یہ مقدار بتائی ہے کہ ہر مسافت قصر میں ایک (مفتی) ہو[۲]۔

فتوی کا متعین ہونا:

۵- فتوی کے لئے متعین اصحاب میں سے جس سے حکم شرعی کے بارے میں دریافت کیا جائے تو اس پر حسب ذیل شرائط کے ساتھ جواب دینا متعین ہوگا:

اول: اس علاقہ میں اس کے علاوہ کوئی دوسرا شخص موجود نہ ہو جو جواب دے سکے، لہذا اگر دوسرا عالم موجود ہو جو فتوی دے سکتا ہو تو پہلے پر متعین نہیں ہوگا[۳]، بلکہ اسے اختیار ہوگا کہ دوسرے کے حوالہ کردے، عبدالرحمن بن ابی لیلی کہتے ہیں کہ میں نے اصحاب رسول اللہ ﷺ میں سے ایک سو بیس انصار کا زمانہ پایا ہے، ان میں سے کسی سے مسئلہ دریافت کیا جاتا تو اسے ایک شخص دوسرے کی طرف اور دوسرا تیسرے کی طرف لوٹا دیتا، یہاں تک کہ وہ پہلے کی طرف لوٹ کر آجاتا، اور ایک قول ہے کہ اگر دوسرا استفاء کے وقت موجود نہ ہو تو جواب دینا اس پر متعین ہوگا[۴]۔

دوم: یہ کہ جس شخص سے دریافت کیا جائے وہ بالفعل یا بالقوة حکم کا علم رکھتا ہو، ورنہ اس کو جواب دینے کا مکلّف بنانا لازم نہ ہوگا، کیونکہ اس کی تحصیل میں اس کو مشقت ہوگی۔

---

(۱) سورۂ آل عمران ۱۸۷۔

(۲) حدیث: "من سئل عن علم ثم کتمه......" کی روایت ترمذی (۵/ ۲۹) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے، اور کہا ہے: حدیث حسن صحیح ہے۔

(۱) شرح المنہاج للمحلی ۴/ ۲۱۴۔

(۲) شرح المنہاج ۴/ ۲۱۴۔

(۳) شرح المنتہی ۳/ ۴۵۸، مکتبۃ المنیرہ۔

(۴) المجموع للنووی شرح المہذب للشیرازی ۱/ ۴۵ القاہرہ، المکتبۃ المنیریہ۔

سوم: یہ کہ جواب کے واجب ہونے سے کوئی مانع نہ ہو، جیسے یہ کہ غیر پیش آمدہ مسئلہ کے بارے میں سوال ہو یا ایسے معاملہ کے بارے میں کہ اس میں سائل کا کوئی فائدہ نہ ہو یا اس کے علاوہ[1]۔

فتوی کا درجہ:

۶- شریعت میں فتوی کا درجہ چند اعتبار سے ظاہر ہوتا ہے، ان میں سے چند درج ذیل ہے:

الف- اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کو فتوی دیا ہے، اور فرمایا ہے: ”وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللّٰهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ“[2] (لوگ آپ سے عورتوں کے باب میں فتوی طلب کرتے ہیں آپ کہہ دیجئے اور تمہیں ان کے بارے میں (وہی) فتوی دیتا ہے) اور فرمایا: ”يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللّٰهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلٰلَةِ“[3] (لوگ آپ سے حکم دریافت کرتے ہیں آپ کہہ دیجئے کہ اللہ تمہیں (میراث) کلالہ کے باب میں حکم دیتا ہے)۔

ب- نبی ﷺ اپنی حیات میں اس منصب پر فائز تھے، اور یہ آپ کی رسالت کا تقاضا تھا، اور اللہ تعالیٰ نے آپ ﷺ کو اس کا مکلّف قرار دیا، چنانچہ ارشاد فرمایا: ”وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ“[4] (اور ہم نے آپ پر بھی یہ نصیحت نامہ اتارا ہے کہ آپ لوگوں پر ظاہر کردیں جو کچھ ان کے پاس بھیجا گیا ہے اور تاکہ وہ غور وفکر سے کام لیا کریں)، پس مفتی بیان کی ذمہ داری کو ادا کرنے میں نبی ﷺ کا جانشیں ہے، اور نبی ﷺ کی وفات کے بعد اس خلافت کو آپ کے اصحاب کرام نے انجام دیا، پھر ان کے بعد اہل علم نے۔

ج- فتوی کا موضوع اللہ تعالیٰ کے احکام کو بیان کرنا اور لوگوں کے افعال پر ان کو تطبیق دینا ہے، پس یہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے حکم ہے کہ وہ مستفتی سے کہتا ہے کہ یہ تم پر کرنا واجب ہے اور یہ کرنا تم پر حرام ہے، اور اسی وجہ سے قرافی نے مفتی کو اللہ تعالیٰ کے مراد کی ترجمانی کرنے والے کے مشابہ قرار دیا ہے، اور ابن القیم نے اسے وزیر کے درجہ میں قرار دیا ہے جو بادشاہ کی طرف سے مہر لگاتا ہے، انہوں نے کہا ہے کہ جب بادشاہوں کی طرف سے مہر لگانے والے کی فضیلت کا انکار نہیں کیا جاسکتا ہے، اور نہ اس کے مرتبہ سے لاعلمی ہوتی ہے اور وہ نہایت اعلیٰ مراتب میں سے ہے، تو پھر زمین وآسمان کے مالک کی طرف سے مہر لگانے کے منصب کا کیا پوچھنا[1]، نووی نے نقل کیا ہے کہ مفتی اللہ تعالیٰ کی طرف سے مہر لگاتا ہے اور ابن المنکدر سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ عالم اللہ اور اس کی مخلوق کے مابین واسطہ ہے، تو اسے چاہئے کہ دیکھے وہ کیسے ان کے مابین داخل ہوتا ہے[2]۔

فتوی دینے سے ڈرنا اور اس پر جرأت کرنا:

۷- نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: ”أجرؤكم على الفتيا أجرؤكم على النار“[3] (تم میں سے سب سے زیادہ فتوی کے بارے میں جرأت کرنے والا جہنم کی آگ کے بارے میں سب سے

---

(۱) الموافقات ۴/ ۳۱۳۔
(۲) سورۂ نساء/ ۱۲۷۔
(۳) سورۂ نساء/ ۱۷۶۔
(۴) سورۂ نحل/ ۴۴۔

---

(۱) اعلام الموقعین عن رب العالمین لابن القیم ۱/ ۱۰۔
(۲) مقدمۃ المجموع ۱/ ۷۳ تکملۃ المطیعی وتحقیقہ۔
(۳) حدیث: ”أجرؤكم على الفتيا أجرؤكم على النار......“ کی روایت دارمی (۱/ ۵۷) نے حضرت عبید اللہ بن ابی جعفر سے مرسلاً کی ہے۔

زیادہ جرأت کرنے والا ہے)۔

اور ابن ابی لیلی سے صحابہ کرام کا مسائل کے جواب کے بارے میں ایک دوسرے کی طرف لوٹانے کے سلسلہ میں نقل گذر چکی ہے، اور نووی نے ان سے منقول حدیث میں ایک روایت نقل کیا ہے، جس میں یہ اضافہ ہے: ''**ما منهم من يحدث بحديث إلا ودّ أن أخاه كفاه إياه، ولا يستفتي عن شيء إلا ودّ أن أخاه كفاه الفتيا**'' (ان میں سے جو بھی حدیث کی روایت کرتے تو ان کی خواہش یہ ہوتی کہ ان کے بھائی اس معاملہ میں کافی ہوتے اور کسی چیز کے بارے میں فتوی پوچھا جاتا تو ان کی خواہش ہوتی کہ ان کے بھائی اس معاملہ میں کافی ہوتے) اور سفیان وسحنون سے نقل کیا گیا ہے کہ فتوی پر جسارت کرنے والا وہی شخص ہوتا ہے جو لوگوں میں سب سے کم علم والا ہوتا ہے، پس عالم کے لئے مناسب یہ ہے کہ وہ فتوی دینے سے ڈرنے والا ہو، اس پر جرأت نہ کرے مگر یہ کہ حکم قرآن وسنت میں ظاہر یا متفق علیہ ہو، لیکن اس کے علاوہ جس میں اقوال اور آراء کا تعارض ہو اور اس کا حکم مخفی ہو، تو اس کے لئے ضروری ہوگا کہ غور وفکر اور توقف کرے یہاں تک کہ اس کے لئے وجہ جواب ظاہر ہو جائے، اور اگر اس کے لئے ظاہر نہ ہو تو توقف کرے۔

وہ قول جو امام مالک سے نقل کیا گیا ہے کہ بسا اوقات ان سے پچاس مسائل دریافت کئے جاتے تو وہ ان میں سے کسی ایک کا بھی جواب نہیں دیتے، اور فرمایا کرتے تھے کہ جو شخص جواب دے تو مناسب یہ ہے کہ وہ جواب دینے سے قبل اپنے آپ کو جنت اور جہنم پر پیش کرلے، اور سوچ لے کہ وہ کیسے جہنم سے نجات پائے گا، پھر جواب دے، اور اثرم سے منقول ہے کہ انہوں نے فرمایا: میں نے امام احمد بن حنبل کو اکثر یہ کہتے ہوئے سنا ہے: ''میں نہیں جانتا ہوں''[1]۔

(۱) المجموع شرح المہذب ۱/۴۰، ۴۱۔

علم کے بغیر فتوی دینا:

۸- بغیر علم کے فتوی دینا حرام ہے، کیونکہ اس میں اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول پر جھوٹ بولنا ہے اور لوگوں کو گمراہ کرنا ہے، اور یہ گناہ کبیرہ ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے: ''**قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوْا بِاللّٰهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَّأَنْ تَقُوْلُوْا عَلَى اللّٰهِ مَا لاَ تَعْلَمُوْنَ**''[1] (آپ کہہ دیجئے کہ میرے پروردگار نے تو بس بیہودگیوں کو حرام کیا ہے ان میں سے جو ظاہر ہوں (ان کو بھی) اور جو پوشیدہ ہوں (ان کو بھی) اور گناہ کو اور ناحق کسی پر زیادتی کو اور اس کو کہ تم اللہ کے ساتھ شریک کرو جس کے لئے (اللہ نے) کوئی دلیل نہیں اتاری اور اس کو کہ تم اللہ کے ذمہ ایسی بات جھوٹ لگا دو جس کی تم کوئی سند نہیں رکھتے)، پس اللہ تعالیٰ نے اسے فواحش (بدکاری)، بغاوت اور شرک کے ساتھ ملا کر ذکر فرمایا ہے، اور نبی علیہ السلام کا ارشاد ہے: ''**إن الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من العباد ولكن يقبض العلم بقبض العلماء، حتى إذا لم يبق عالما اتخذ الناس رؤوسا جهالا، فسئلوا، فأفتوا بغير علم، فضلوا وأضلوا**''[2] (اللہ تعالیٰ علم کو اس طرح نہیں اٹھائے گا کہ اسے بندوں سے نکال لے، لیکن علم کو علماء کے اٹھانے کے ذریعہ اٹھائے گا، یہاں تک کہ جب کسی عالم کو باقی نہیں چھوڑے گا تو لوگ جاہلوں کو سردار بنالیں گے، پھر ان سے مسائل پوچھیں گے اور وہ بغیر علم کے فتوی دیں گے، اور خود گمراہ ہوں گے اور گمراہ کریں گے)۔

(۱) سورۂ اعراف/۳۳۔

(۲) حدیث: ''إن الله لا يقبض العلم انتزاعا......'' کی روایت بخاری (فتح الباری ۱/۱۹۴) اور مسلم (۴/۲۰۵۸) نے حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ سے کی ہے، اور الفاظ بخاری کے ہیں۔

اسی وجہ سے سلف سے یہ بات کثرت سے منقول ہے کہ جب ان میں سے کسی شخص سے ایسی بات دریافت کی جاتی جس کا انہیں علم نہیں ہوتا، تو وہ دریافت کرنے والے سے کہتے مجھے علم نہیں ہے۔ یہ ابن عمرؓ، قاسم بن محمد شعبی اور امام مالک وغیرہم سے منقول ہے، اور مفتی کے لئے مناسب ہے کہ اسے اس کی جگہ پر استعمال کرے اور اپنے آپ کو اس کا عادی بنائے، پھر اگر مستفتی فتوی کی بنیاد پر حرام کام کرے یا فاسد طریقہ پر فرض عبادت کو ادا کرے، تو بغیر علم کے فتوی دینے والا مفتی گناہ اٹھائے گا، بشرطیکہ مستفتی اس شخص کو تلاش کرنے کے سلسلہ میں کوتاہی نہ کرے جو فتوی دینے کا اہل ہو ورنہ ان دونوں پر گناہ ہوگا[۱]، اس لئے کہ نبی ﷺ کا ارشاد ہے: "**من أفتى بغير علم كان إثمه على من أفتاه**"[۲] (جو شخص بغیر علم کے فتوی دے تو اس کا گناہ اس فتوی دینے والے پر ہوگا)۔

جس چیز کے بارے میں فتوی دیا جائے گا اس کے اقسام:

۹- افتاء میں اعتقادی احکام یعنی اللہ اور آخرت کے دن پر ایمان لانا اور سارے ارکان ایمان داخل ہیں۔

اور تمام عملی احکام یعنی عبادات، معاملات، عقوبات اور نکاح داخل ہیں، اور افتاء میں تمام شرعی احکام یعنی واجبات، محرمات، مندوبات، مکروہات اور مباحات داخل ہیں، اور افتاء وضعی احکام میں داخل ہے جیسے عبادت یا تصرف کا صحیح یا ان دونوں کا باطل ہونا[۳]۔

مفتی کے عمل کی حقیقت:

۱۰- چونکہ افتاء دلیل کے ذریعہ حکم شرعی کی خبر دینا ہے، اس لئے اس میں حسب ذیل امور لازم ہوں گے:

اول: مفتی کے ذہن میں خالص شرعی حکم کا حاصل ہونا، لہذا اگر وہ ایسا حکم ہو کہ اس کے حاصل کرنے میں مشقت نہ ہو تو اس کو حاصل کرنا اجتہاد نہیں ہوگا، جیسا کہ اگر اس سے کوئی سائل ارکان اسلام کے بارے میں سوال کرے کہ وہ کیا ہیں؟ یا ایمان بالقرآن کے بارے میں دریافت کرے، اور اگر دلیل خفی ہو جیسا کہ اگر قرآن کی کوئی آیت مراد پر دلالت کرنے میں واضح نہ ہو یا کوئی حدیث نبوی خبر واحد کے طریقہ سے مروی ہو، یا مراد پر اس کی دلالت واضح نہ ہو، یا حکم ایسا ہو جس میں دلائل کا تعارض ہو یا وہ سرے سے کسی نص کے تحت داخل نہ ہو، تو حکم کے حاصل کرنے میں، دلیل کے صحیح ہونے، یا اس کے ثبوت یا اس سے حکم کے استنباط یا اس پر قیاس کرنے میں اجتہاد کی ضرورت پڑے گی۔

دوم: اس واقعہ کی معرفت جس کے بارے میں سوال کیا جا رہا ہے، اس طرح کہ اسے مستفتی اپنے سوال میں بیان کرے، اور مفتی کے ذمہ ہے کہ جس حصہ سے جواب متعلق ہو اس کا پوری طرح احاطہ کرلے، اس طرح سے کہ سائل سے اس کی تفصیل پوچھے، اور اگر ضروری ہو تو دوسرے سے دریافت کرے اور قرائن کے بارے میں غور وفکر کرے۔

سوم: جس واقعہ کے بارے میں سوال کیا جائے اس پر حکم کے انطباق کا علم رکھتا ہو، اس طرح کہ حکم شرعی کے مناط کے وجود کا تحقق ہو جو دریافت کئے جانے والے واقعہ سے متعلق ذہن میں حاصل ہے تاکہ اس پر حکم کا انطباق کرے، اور یہ اس بنا پر ہے کہ شریعت خصوصیت کے ساتھ ہر جزئی کے حکم کی صراحت نہیں کرتی ہے، اور یہ

---

(۱) اعلام الموقعین ۴/ ۱۷۳-۱۷۴-۲۱۷-۲۱۸۔

(۲) حدیث: "من أفتى بغير علم كان إثمه على من أفتاه" کی روایت حاکم (۱/ ۱۲۶) نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے، اور اسے صحیح قرار دیا ہے اور ذہبی نے ان کی موافقت کی ہے۔

(۳) الفروق للقرافی ۴/ ۴۸-۵۴۔

کلی امور اور مطلق عبادت لے کر آئی ہے جو حوادث کی غیر منحصر تعداد کو شامل ہیں، اور متعینہ واقعہ کی ایک خصوصیت ہوتی ہے جو دوسرے میں نہیں ہوتی ہے، اور وہ تمام اوصاف جو واقعات میں ہوتے ہیں وہ سب حکم میں معتبر نہیں ہوتے ہیں، اور نہ ہی سب کے سب مطرد ہوتے ہیں، بلکہ ان میں سے کچھ کا اعتبار معلوم ہوتا ہے، اور کچھ کا عدم اعتبار معلوم ہوتا ہے، اور ان دونوں کے مابین ایک تیسری قسم ہے جو دونوں قسموں کے مابین متردد ہوتی ہے، لہذا متعینہ پائی جانے والی صورتوں میں سے کوئی ایسی صورت باقی نہیں رہتی ہے جس میں مفتی کو غور وفکر نہ کرنا پڑتا ہو، چاہے وہ آسان ہو یا دشوار، یہاں تک کہ اس بات کی تحقیق کرے کہ وہ کس دلیل کے تحت داخل ہے، اور یہ کہ واقعہ میں مناط حکم پایا جا رہا ہے یا نہیں؟ پس جب اس کا وجود اس میں ثابت ہوجائے کرلے تو اس پر وہ حکم جاری کرے گا، اور یہ اجتہاد ہے جو ہرایک قاضی اور مفتی کے لئے ضروری ہے، اور اگر اس اجتہاد کے ختم ہونے کو فرض کرلیا جائے تو مکلفین کے افعال پر احکام کی تطبیق نہیں ہوگی سوائے ذہن کے، کیونکہ یہ عموم اور مطلق کی صورت میں ہیں، اس طرح مطلق افعال سے متعلق ہوتے ہیں، اور وہ افعال جو واقع ہوتے ہیں وہ مطلق نہیں ہوتے ہیں بلکہ معین اور مشخص ہوکر واقع ہوتے ہیں، لہذا اس پر حکم واقع نہیں ہوگا مگر یہ جاننے کے بعد کہ اس معین کو وہ مطلق یا وہ عام شامل ہے، اور یہ کبھی آسان ہوتا ہے اور کبھی آسان نہیں ہوتا ہے، اور یہ سب اجتہاد ہے۔

اس کی مثال یہ ہے کہ اس سے کوئی شخص دریافت کرے کہ کیا اس پر یہ واجب ہے کہ اپنے والد پر خرچ کرے؟

تو وہ پہلے ان دلائل کے بارے میں غور کرے گا جو اس سلسلہ میں وارد ہیں، تو اسے علم ہوگا کہ مالدار بیٹے پر واجب ہے کہ اپنے غریب والد پر خرچ کرے، اور دوسرے مرحلہ میں وہ والد بیٹے میں سے ہرایک کی حالت سے واقف ہوگا، اور ان میں سے ہرایک کی مملوکہ چیز کی مقدار، اس کے ذمہ دین، اس کے عیال اور اس کے علاوہ اس چیز کی واقفیت حاصل کرے گا جس کے بارے میں اسے گمان ہو کہ حکم میں اس کا اثر ہوگا، پھر ان دونوں میں سے ہرایک کی حالت کے بارے میں غور کرے گا، تاکہ مناط حکم (یعنی غنی اور فقر کا پایا جانا ثابت ہوجائے)، اس لئے کہ غنا اور فقر جن دونوں سے شارع نے حکم متعلق کیا ہے، ان میں سے ہرایک کے لئے دو اطراف اور واسطہ ہے، پس غنا کے لئے ایک اعلی کنارہ ہے جس کے حد غنا میں داخل ہونے میں اشکال نہیں ہے، اور اس کا ایک ادنی کنارہ ہے جس کے اس سے نکلنے میں اشکال نہیں ہے، اور اس جگہ ایک واسطہ ہے کہ دیکھنے والا اس کے داخل ہونے یا اس کے نکلنے میں شک میں رہتا ہے، اور اسی طرح فقر کے تین اطراف ہیں، پس مفتی اس کی بنیاد پر دریافت کی گئی صورت کے حکم میں داخل کرنے یا اس سے نکالنے کے بارے میں غور کرے گا۔

اس قسم کا اجتہاد ہر واقعہ میں ضروری ہوگا، اور اسی کو "تحقیق مناط" کہا جاتا ہے، کیونکہ پیش آمدہ مسئلہ کی صورتوں میں سے ہرایک صورت اپنی ذات میں ایک مستقل مسئلہ ہے، اس کی نظیر نہیں گذری، اور اگر ہم فرض کرلیں کہ اس کی نظیر گذر چکی ہے، تو پھر اس چیز کی تحقیق میں غور وفکر کرنا ضروری ہے کہ وہ اس کے مثل ہے، یا نہیں اور یہی نظر اجتہاد ہے(۱)۔

شرائط مفتی:

۱۱- بالاتفاق مفتی میں آزاد ہونا، مرد ہونا اور بولنا شرط نہیں ہے، لہذا غلام، عورت اور گونگے کا فتوی درست ہوگا، اور وہ کتابت یا سمجھے

(۱) الموافقات للشاطبی ۸۹/۴-۹۵۔

جانے والے اشارہ کے ذریعہ فتوی دے گا[(۱)]۔

لیکن سماعت کے بارے میں بعض حنفیہ نے کہا ہے: یہ شرط ہے، لہذا بہرے کا فتوی صحیح نہیں ہوگا، اور اس سے مراد وہ شخص ہے جو سرے سے نہیں سنتا ہے، اور ابن عابدین نے کہا ہے: اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ جب اس کے لئے سوال لکھا جائے، اور وہ اس کا جواب دے تو اس کے فتوی پر عمل کرنا جائز ہوگا، مگر اسے فتوی کے لئے مقرر کرنا مناسب نہیں ہوگا، اس لئے کہ یہ ممکن نہیں ہے کہ ہر شخص اس کے لئے لکھے[(۲)]، اور ان کے علاوہ حضرات نے اس شرط کا تذکرہ نہیں کیا ہے، اور اسی طرح فقہاء نے شرائط میں بصارت کو نہیں ذکر کیا ہے، لہذا اندھے کا فتوی صحیح ہوگا، اور مالکیہ نے اس کی صراحت کی ہے[(۳)]۔

مفتی میں حسب ذیل امور کا ہونا شرط ہے:

۱۲ - الف - اسلام: لہذا کافر کا فتوی صحیح نہیں ہوگا۔

ب - عقل: لہذا مجنون کا فتوی درست نہیں ہوگا۔

ج - بلوغ: لہذا بچے کا فتوی صحیح نہیں ہوگا۔

۱۳ - د - عدالت: لہذا جمہور علماء کے نزدیک فاسق کا فتوی صحیح نہیں ہوگا، کیونکہ افتاء حکم شرعی کی خبر دینے کو شامل ہوتا ہے، اور فاسق کی خبر نہیں قبول کی جاتی ہے، اور ان میں سے بعض نے فاسق کا اپنے کو فتوی دینے کا استثناء کیا ہے، کیونکہ وہ اپنے سچے ہونے کا علم رکھتا ہے[(۴)]۔

(۱) شرح المنتہی ۳؍۴۵۷، اعلام الموقعین ۴؍۲۲۰، حاشیہ ابن عابدین ۴؍۳۰۲، صفۃ الفتوی لابن حمدان ص ۱۳، المجموع ۱؍۵۷ تحقیق المطیعی۔

(۲) الدر المختار، حاشیہ ابن عابدین ۴؍۳۰۲۔

(۳) حاشیۃ الدسوقی ۴؍۱۳۰۔

(۴) صفۃ الفتوی لابن حمدان ص ۲۹، المجموع ۱؍۴۱۔

بعض حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ فاسق مفتی بننے کی صلاحیت رکھتا ہے، کیونکہ وہ کوشش کرے گا کہ غلطی کی طرف منسوب نہ کیا جائے[(۱)]۔

ابن القیم نے کہا ہے: فاسق کا فتوی صحیح ہوگا، الا یہ کہ وہ اپنے فسق کا کھلم کھلا اعلان کرنے والا اور اپنی بدعت کی طرف دعوت دینے والا ہو، اور یہ اس صورت میں ہے جبکہ فسق عام اور غالب ہو، تاکہ احکام معطل نہ ہوں اور ان میں سب سے زیادہ نیک ہونے کا اعتبار کرنا واجب ہوگا[(۲)]۔

رہ گئے بدعتی، تو اگر ان کی بدعت کفر یا فسق تک پہنچانے والی ہو تو ان کا فتوی صحیح نہ ہوگا ورنہ اس صورت میں صحیح ہوگا جس میں وہ اپنی بدعت کی طرف نہ دعوت دے رہے ہوں، خطیب بغدادی نے کہا ہے کہ اہل اہواء اور وہ حضرات جن کی بدعت کی وجہ سے ہم تکفیر اور تفسیق نہیں کرتے ہیں ان کے فتاوی جائز ہیں، لیکن خوارج اور روافض جو صحابہ کو گالی دیتے ہیں اور سلف کو سب وشتم کرتے ہیں، تو ان کے فتاوی ناپسند اور ان کے اقوال غیر مقبول ہیں[(۳)]۔

۱۴ - ہ - اجتہاد: یہ دلائل معتبرہ سے حکم شرعی کے استنباط میں پوری کوشش کرنا ہے، اس لئے کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "**قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَاظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوْا بِاللّٰهِ مَالَمْ يُنَزِّلْ بِهِ، سُلْطٰنًا وَأَنْ تَقُوْلُوْا عَلَى اللّٰهِ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ**"[(۴)] (آپ کہہ دیجئے کہ میرے پروردگار نے تو بس بیہودگیوں کو حرام کیا ہے ان میں سے جو ظاہر ہوں (ان کو بھی) اور جو پوشیدہ ہوں (ان کو بھی) اور گناہ کو اور ناحق کسی پر زیادتی

(۱) مجمع الانہر ۲؍۱۴۵۔

(۲) اعلام الموقعین ۴؍۲۲۰، شرح المنتہی ۳؍۴۵۷، ابن عابدین ۴؍۳۰۱۔

(۳) الفقیہ والمتفقہ للخطیب البغدادی ص ۲۰۲ القاہرہ، شائع کردہ زکریا علی یوسف، المجموع ۱؍۴۲۔

(۴) سورۂ اعراف ؍ ۳۳۔

کو اور اس کو کہ تم اللہ کے ساتھ شریک کرو جس کے لئے (اللہ نے) کوئی دلیل نہیں اتاری اور اس کو کہ تم اللہ کے ذمہ ایسی بات جھوٹ لگا دو جس کی تم کوئی سند نہیں رکھتے)، امام شافعی نے کہا ہے جس کو خطیب نے نقل کیا ہے: کسی شخص کے لئے حلال نہیں ہے کہ اللہ کے دین کے بارے میں فتوی دے مگر وہ شخص جو اللہ کی کتاب، اس کے ناسخ ومنسوخ، اس کے محکم، متشابہ، اس کی تاویل وتنزیل، اس کے مکی ومدنی ہونے اور اس کی مراد کا علم رکھتا ہو، اور اس کے بعد وہ رسول اللہ ﷺ کی حدیث کا علم رکھتا ہو، اور حدیث میں بھی ان چیزوں کا علم رکھتا ہو جو قرآن میں رکھتا ہے، اور لغت کا عالم ہو، شعر سے واقفیت رکھتا ہو اور اس چیز کا بھی علم رکھتا ہو، جس کی ضرورت قرآن وسنت میں پڑتی ہو، اور انصاف کے ساتھ اسے استعمال کرتا ہو، اور اہل امصار کے اختلاف سے واقف ہو، اور اس کے بعد اسے ملکہ حاصل ہو، پھر جب وہ اس طرح ہو تو اس کے لئے حلال وحرام کے بارے میں فتوی دینے اور کلام کرنے کی اجازت ہوگی، اور اگر وہ اس طرح نہ ہو تو اسے فتوی دینے کا حق نہ ہوگا، اور یہی اجتہاد کا معنی ہے۔

ابن القیم نے اسی کے قریب امام احمد سے نقل کیا ہے (۱)۔

اور اس شرط کا مفہوم یہ ہے: عامی اور مقلد جو دوسرے کے قول پر فتوی دیتا ہے، اس کا فتوی صحیح نہیں ہوگا، ابن القیم نے کہا ہے: مقلد کے فتوی کے بارے میں تین اقوال ہیں:

اول: گذر چکا ہے، اور وہ یہ ہے کہ تقلید کے ذریعہ فتوی دینا جائز نہیں ہے، کیونکہ یہ علم نہیں ہے، اور اس لئے بھی کہ مقلد عالم نہیں ہے، اور فتوی بغیر علم کے دینا حرام ہے، انہوں نے کہا ہے کہ یہ جمہور شافعیہ اور اکثر حنابلہ کا قول ہے۔

دوم: یہ اس صورت میں جائز ہے جو اس کی ذات سے متعلق ہو، لیکن یہ کہ دوسرے کے لئے تقلید کرے اور اس پر فتوی دے تو جائز نہیں ہوگا۔

سوم: یہ ضرورت کے وقت اور مجتہد عالم کے نہ ہونے کی صورت میں جائز ہوگا، انہوں نے کہا ہے: یہ سب سے صحیح قول ہے اور اسی پر عمل ہے (۱)۔

ابن عابدین نے ابن الہمام سے نقل کرتے ہوئے کہا ہے کہ اصولیین کی رائے اس پر متفق ہے کہ مفتی مجتہد ہوتا ہے لیکن غیر مجتہد جو مجتہد کے اقوال کو حفظ کر لے تو وہ مفتی نہیں ہے، اور اس پر واجب ہے کہ جب اس سے سوال کیا جائے تو وہ مجتہد کے قول کو نقل کے طور پر ذکر کرے، تو اس سے معلوم ہوا کہ ہمارے زمانہ میں موجود لوگوں کا فتوی، فتوی نہیں ہیں، بلکہ وہ مفتی کے کلام کو نقل کرنا ہے، تاکہ اسے مستفتی اختیار کرے، اور اس پر واجب ہے کہ اس کو نقل کے طور پر ذکر کرے، اور اسے اس طرح بیان نہ کرے کہ گویا وہ اسی کا کلام ہے (۲)، اور ان کا مقصود یہ ہے کہ مقلد کا فتوی حقیقت میں فتوی نہیں ہے (۳)، شباہت کی بنا پر مجازاً فتوی کہا جاتا ہے، اور اس زمانے میں مجتہدین کے کم یا ان کے نہ ہونے کی وجہ سے ان کو اختیار کرنا جائز ہوگا، اور اسی وجہ سے صاحب تنویر الابصار نے کہا ہے کہ اجتہاد شرط اولویۃ ہے۔

ابن عابدین نے کہا ہے کہ اس کا معنی یہ ہے کہ جب مجتہد پایا جائے تو اسے مقرر کرنا زیادہ بہتر ہے (۴)۔

---

(۱) إعلام الموقعین ۱/ ۴۶۔

(۱) اعلام الموقعین ۱/ ۴۶۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۷۴، المجموع ۱/ ۴۵۔

(۳) ابن الصلاح: الفتوی ق ۱۰، قلمی نسخہ، دار الکتب المصریہ نمبر (۱۸۸۹) اُصول، المجموع للنووی ۱/ ۴۲۔

(۴) ابن عابدین ۴/ ۳۰۵، نیز ۴/ ۳۰۶، اور دیکھئے: اعلام الموقعین ۱/ ۴۶، صفۃ الفتوی لابن حمدان ص ۲۴، ارشاد الفحول ص ۲۹۶۔

ابن دقیق العید نے کہا ہے کہ مجتہد کے حصول پر فتوی کو موقوف رکھنا بڑی دشواری یا مخلوق کو ان خواہشات میں چھوڑ دینے کا باعث ہوگا، لہذا مختار یہ ہے کہ ائمہ متقدمین سے نقل کرنے والا اگر عادل، اور امام کے کلام کے فہم پر قدرت رکھتا ہو، پھر مقلد کے لئے ان کا قول نقل کرے، تو اس کے لئے کافی ہوگا، کیونکہ اس صورت میں عامی کو ظن غالب ہوگا کہ یہ اس کے نزدیک اللہ کا حکم ہے، انہوں نے کہا ہے کہ ہمارے زمانہ میں اس قسم کے فتوی پر اجماع منعقد ہوگیا ہے۔

زرکشی نے کہا ہے کہ بہر حال وہ شخص جو علم کا کچھ حصہ جمع کرلے، تو اجماع نقل کیا گیا ہے کہ اس کے لئے فتوی دینا حلال نہیں ہوگا[۱]۔

۱۵ - اور جو شخص کسی امام کے مذہب پر فتوی دیتا ہے، اس کے لئے اس صورت میں فتوی دینا جائز ہوگا جبکہ وہ اس کی دلیل اور وجہ استنباط جان لے۔

ابن القیم نے کہا ہے کہ مقلد کے لئے جائز نہیں ہے کہ وہ اللہ کے دین کے بارے میں فتوی دے، اس چیز کے بارے میں جس میں وہ مقلد ہے اور بصیرت نہیں رکھتا ہے، سوائے اس کے کہ وہ اس کا قول ہے جس کی وہ تقلید کرتا ہے، یہ سلف کا اجماع ہے، اور شافعی، احمد اور ان دونوں کے علاوہ نے اس کی صراحت کی ہے[۲]۔

اور جوینی نے رسالہ کی شرح میں کہا ہے: جو شخص امام شافعی کی عبارتوں اور لوگوں کے تمام اقوال یاد کرلے، مگر وہ ان کے حقائق اور معانی کو نہ جانے، تو اس کے لئے اجتہاد کرنا اور قیاس کرنا جائز نہ ہوگا، اور وہ فتوی دینے کا اہل نہیں ہوگا، اور اگر فتوی دے گا تو جائز نہیں ہوگا[۳]، اور حنفیہ کے نزدیک اصح یہ ہے کہ ان مشائخ میں سے جو جو

(۱) البحر المحیط للزرکشی ۶/ ۳۰۶۔

(۲) اعلام الموقعین ۴/ ۱۹۵-۱۹۸، ۱/ ۴۵، اور اسی کے مثل رسم المفتی لابن عابدین ص ۱۱ میں ہے۔

(۳) البحر المحیط للزرکشی ۶/ ۳۰۷۔

مجتہد فی المذہب اصحاب ترجیح ہیں، اس پر امام کے قول کو علی الاطلاق اختیار کرنا لازم نہ ہوگا، بلکہ اس پر دلیل میں غور وفکر کرنا اور جس کی دلیل اس کے نزدیک راجح ہو اس کو راجح قرار دینا واجب ہوگا، پھر اگر وہ اس طرح نہ ہو تو اس پر ائمہ مذہب کے اقوال کو اس ترتیب سے اختیار کرنا لازم ہوگا جس کا ان حضرات نے التزام کیا ہے، اور اسے حق نہ ہوگا کہ جسے چاہے اختیار کرے[۱]، اور اسی طرح حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ اسے حق نہیں ہے کہ اس مسئلہ میں جس میں دو قول ہوں جس کو چاہے اختیار کرے، بلکہ اس پر واجب ہوگا کہ ان دونوں کے بارے میں غور وفکر کرے کہ ان میں سے کون دلائل یا اس کے مذہب کے قواعد سے زیادہ قریب ہے، اور اس پر عمل کرے، ابن عابدین کہا کہ: شافعیہ میں سے ابن حجر مکی نے اس کی صراحت کی ہے، اور اس پر اجماع نقل کیا ہے اور ان سے پہلے مالکیہ میں سے باجی اور ابن صلاح نے اس میں اجماع نقل کیا ہے، اور اگر اس کو یہ علم ہو کہ صواب دوسرے امام کے قول میں ہے، اور اسے اجتہاد کی صلاحیت ہو تو اسے اختیار ہوگا کہ اس کے نزدیک جو راجح ہو اس کے مطابق فتوی دے[۲]۔

مفتی مقلد کے لئے اجازت نہیں ہے کہ ضعیف اور مرجوح اقوال پر فتوی دے جیسا کہ حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ نے اس کی صراحت کی ہے، بلکہ حصکفی نے نقل کیا ہے کہ قول مرجوح پر عمل کرنا جہالت اور خرق اجماع ہے[۳]، اور حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ مفتی مقلد کے لئے ضعیف اور مرجوح قول پر فتوی دینا جائز نہیں ہے، یہاں تک کہ

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۴/ ۳۰۲، ۱/ ۴۸۔

(۲) شرح المنتہی ۳/ ۴۵۸، اعلام الموقعین ۴/ ۲۳۷، عقود رسم المفتی لابن عابدین ص ۱۱، المجموع ۱/ ۶۸۔

(۳) الدر المختار بہامش حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۵۱، ۲/ ۶۰۲، الدسوقی علی الشرح الکبیر ۴/ ۱۳۰، ۱/ ۲۰، اعلام الموقعین ۴/ ۲۱۱، ۱۷۷۔

اپنی ذات کے بارے میں بھی اس میں مالکیہ کا اختلاف ہے انہوں نے اپنی ذات کے بارے میں ضعیف پر عمل کرنے کی اجازت دی ہے[(۱)]۔

۱۶-اور جب ہم کہتے ہیں: مقلد کے لئے مجتہد کے قول پر فتوی دینے کی اجازت ہے تو اس کے لئے یہ جائز ہوگا، چاہے جس کی تقلید کررہا ہے زندہ ہو یا مر چکا ہو، امام شافعی نے کہا ہے: مذاہب، اصحاب مذاہب کی موت سے نہیں مرتے ہیں، اور صاحب محصول نے اس کی صراحت کی ہے، اور اس پر اجماع کا دعوی کیا ہے، کیونکہ مجتہد جو حکم کا استنباط کرتا ہے تو وہ اس کے نزدیک ہمیشہ رہنے والا حکم ہوتا ہے۔

شافعیہ اور حنابلہ کے یہاں دوسرا قول ہے کہ یہ جائز نہیں ہوگا، کیونکہ اگر وہ زندہ رہتا تو پیش آمدہ مسئلہ کے وقت از سر نو غور و فکر کرتا اور غور کرنا واجب ہوتا یا مستحب، اور شاید اگر وہ نئے سرے سے غور و فکر کرتا تو اپنے پہلے قول سے رجوع کر لیتا[(۲)]۔

۱۷-اور وہ قول جس سے مجتہد رجوع کر لے مقلد کے لئے اس کے ذریعہ فتوی دینا جائز نہیں ہوگا، کیونکہ اس کے اس سے رجوع کرنے کے بعد وہ اس کا قول شمار نہیں کیا جائے گا، اور یہ اس صورت میں ہے جبکہ اہل ترجیح اسے راجح قرار نہ دیں، اور اسی قبیل سے امام شافعی کے قدیم اقوال کو ترک کرنا ہے جن کی انہوں نے جدید قول میں مخالفت کی ہے، مگر چند مسائل ہیں، ان میں قدیم پر عمل کیا جائے گا جنہیں ائمہ شافعیہ میں سے اہل ترجیح نے راجح قرار دیا ہے، شافعی نے کہا ہے: جو مجھ سے قدیم قول نقل کرے اس کے لئے حلال نہیں[(۳)]۔

۱۸-و- ملکہ راسخہ ہونا: اور اس کا معنی یہ ہے کہ وہ کثرت سے درست کو پہنچتا ہو اور صحیح استنباط والا ہو، لہذا کند ذہن اور جو زیادہ غلطی کرتا ہو اس کا فتوی درست نہیں ہوگا، بلکہ ضروری ہوگا کہ وہ اپنی طبیعت کے اعتبار سے کلام کے مقاصد اور قرائن کی دلالت کو خوب سمجھنے والا ہو، سچا فیصلہ کرنے والا ہو، اور امام شافعی کے کلام میں گذر چکا ہے کہ اسے ملکہ حاصل ہو، نووی نے کہا ہے کہ مفتی کے لئے فقیہ النفس، ذہن کے اعتبار سے سلیم ہونا، فکر کے اعتبار سے پختہ ہونا، اور صحیح نظر اور استنباط والا ہونا شرط ہے[(۱)]۔

اور ایسے شخص کا فتوی دو اعتبار سے صحیح قرار پائے گا:

اول: دلائل سے حکم کے اخذ کرنے کا صحیح ہونا۔

دوم: پوچھے گئے واقعہ پر حکم کو تطبیق دینے کا صحیح ہونا، لہذا حکم میں موثر اوصاف میں سے کسی وصف کے بارے میں غفلت نہیں کرے گا، اور نہ اس کی تاثیر کا اعتقاد رکھے گا جس کا کوئی اثر نہیں ہوتا ہے۔

۱۹- ذہانت اور بیدار مغزی: مفتی کے بارے میں شرط ہے کہ وہ بیدار مغز ہو[(۲)]، ابن عابدین نے کہا ہے: بعض فقہاء نے مفتی کے بیدار مغز ہونے کی شرط لگائی ہے، انہوں نے کہا ہے کہ اور یہ شرط ہمارے زمانہ میں ہے، پس ضروری ہے کہ مفتی بیدار مغز ہو، لوگوں کے حیلوں اور ان کی فریب کاریوں سے واقف ہو، کیونکہ ان میں سے بعض لوگوں کو حیلوں اور جھوٹی باتوں کے بنانے، کلام کو بدلنے، اور حق کی صورت میں باطل کو پیش کرنے میں مہارت ہوتی ہے، پس مفتی کی غفلت سے اس زمانے میں بڑا ضرر لازم آئے گا[(۳)]، اور ابن القیم نے کہا ہے: مفتی کے لئے مناسب ہے کہ وہ لوگوں کے فریب، ان کے دھوکہ اور ان کے احوال سے واقف ہو، پھر اگر وہ اس طرح نہ ہو تو خود گمراہ ہوگا اور دوسروں کو بھی گمراہ کرے گا، پس سادہ لوح آدمی پر

---

(۱) ابن عابدین ۱/۵۱، حاشیۃ الدسوقی ۴/۱۳۰۔

(۲) اعلام الموقعین لابن القیم ۲/۲۱۵-۲۶۰، المجموع للنووی ۱/۵۵۔

(۳) البحر المحیط ۶/۳۰۴، المجموع ۱/۶۶-۶۸۔

(۱) المجموع شرح المہذب ۱/۴۱۔

(۲) المجموع ۱/۴۱۔

(۳) حاشیہ ابن عابدین ۴/۳۰۱۔

مسائل میں دھوکہ دہی چل جائے گی جیسا کہ پرکھنے سے ناواقف پر دراہم میں دھوکہ دہی چل جاتی ہے، اور واقف کار اس کے کھوٹے کو نکال دیتا ہے جیسا کہ سکوں کو پرکھنے والا کھوٹے سکوں کو نکال دیتا ہے، اور کتنے ہی باطل امور کو انسان اپنی خوش کلامی اور ملمع سازی کے ذریعہ حق کی صورت میں پیش کرتا ہے، بلکہ لوگوں کے حالات میں یہ زیادہ غالب ہے، پس اگر لوگوں کے احوال کو جاننے میں مفتی فقیہ نہ ہوتو مظلوم ظالم کی صورت میں اور ظالم مظلوم کی صورت میں اس کے سامنے آئے گا[(۱)]، اسی سے متعلق یہ امر ہے (جس پر بعض علماء نے تنبیہ کی ہے) کہ مفتی کے لئے مستفتی کے الفاظ عرفیہ کا علم شرط ہے، تاکہ وہ اس کے کلام کا غلط مفہوم نہ سمجھ لے، اور یہ اس صورت میں ہے جبکہ اس کے افتاء کا تعلق الفاظ کے ساتھ ہو، جیسے ایمان اور اقرار وغیرہ[(۲)]۔

۲۰ -قرابت، دوستی اور دشمنی فتوی کے صحیح ہونے میں موثر نہیں ہوتی ہے، جیسا کہ قضا اور شہادت میں موثر ہوتی ہے، پس جائز ہوگا کہ اپنے والد، یا اپنے بیٹے، یا اپنے دوست یا شریک کے حق میں فتوی دے یا اپنے دشمن کے خلاف فتوی دے، اس سلسلہ میں فتوی روایت کے درجہ میں ہوگا، کیونکہ مفتی شریعت کی طرف سے عام حکم (جو کسی ایک شخص کے ساتھ خاص نہیں ہے) کی خبر دینے والے کے حکم میں ہے، اور اس لئے کہ فتوی کے ساتھ الزام مربوط نہیں ہوتا ہے، برخلاف قاضی کے حکم کے۔

جائز ہے کہ اپنی ذات کے بارے میں فتوی دے، ابن القیم نے کہا ہے: یہ جائز نہیں ہے کہ فتوی کے سلسلہ میں اپنی ذات یا اپنے قریبی رشتہ دار کی جانب داری کرے، یعنی اپنے لئے اور اپنے رشتہ دار کے لئے رخصت بتائے، اور دوسرے کے لئے سخت حکم بتائے، اور اگر وہ ایسا کرے گا تو اس کی عدالت مجروح ہوگی، اور ابوعمرو بن الصلاح نے صاحب ''الحاوی'' کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ مفتی جب اپنے فتوی میں کسی متعین شخص کے ساتھ جانبداری کا معاملہ کرے گا تو وہ فریق بن جائے گا، اور اس کے دشمن کے خلاف اس کا فتوی مردود قرار پائے گا، جیسا کہ اس کی شہادت رد کردی جائے گی جب اس کے خلاف واقع ہو[(۱)]۔

امام احمد نے مفتی کی مکمل خصلتوں کے بارے میں متنبہ کیا ہے، چنانچہ انہوں نے کہا ہے کہ: آدمی کے لئے مناسب نہیں ہے کہ اپنے کو فتوی کے لئے مقرر کرے جب تک اس میں پانچ خصلتیں پیدا نہ ہوجائیں، اس کی نیت صحیح ہو، پس اگر اس کی نیت صحیح نہ ہوگی تو اس پر اور اس کے کلام کے لئے نور نہیں ہوگا، اور وہ صاحب علم، حلم اور صاحب وقار وسکنیت ہو، اور وہ اس سلسلہ میں قوی ہو، اور اس میں اسے معرفت اور صلاحیت حاصل ہو، ورنہ لوگ اسے برباد کردیں گے اور اسے لوگوں کی معرفت حاصل ہو[(۲)]۔

قاضی کا فتوی دینا:

۲۱ -اس بارے میں اختلاف نہیں ہے کہ قاضی عبادات اور اس جیسے ان معاملات میں فتوی دے گا جن میں قضا کا دخل نہیں ہوتا ہے، جیسے ذبائح اور قربانی کے مسائل۔

فقہاء کا قاضی کے ان امور میں فتوی دینے کے بارے میں اختلاف ہے جن میں قضاء کا دخل ہوتا ہے۔

---

(۱) اعلام الموقعین ۴/ ۲۲۹-۲۰۵۔

(۲) المجموع ۱/ ۴۶۔

---

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۴/ ۳۰۲، المجموع للنووی ۱/ ۴۱، شرح المنتہی ۳/ ۴۷۲، ۴۷۳، اعلام الموقعین ۴/ ۲۱۰۔

(۲) اعلام الموقعین ۴/ ۱۹۹-۲۰۵۔

چنانچہ شافعیہ کا ایک قول جسے نووی نے صحیح قرار دیا ہے، اور حنابلہ کا ایک قول (جسے ابن القیم نے صحیح قرار دیا ہے) یہ ہے کہ ان امور میں بھی وہ بلا کراہت فتوی دے گا، اور ان دونوں جماعتوں کے دیگر حضرات کا مذہب یہ ہے کہ یہ جائز نہیں ہے، کیونکہ یہ موضع تہمت ہے، اور اس کی دلیل یہ ہے کہ اگر وہ اس کے بارے میں فتوی دے گا تو اس کا فتوی فریق کے خلاف حکم کے درجہ میں ہوگا، اور محاکمہ کے وقت اس کا توڑنا ممکن نہیں ہوگا، اور اس لئے بھی کہ فیصلہ کے وقت اس کا اجتہاد بدل سکتا ہے، یا اس کے لئے ایسے قرائن ظاہر نہ ہوں جو اس کے لئے افتاء کے وقت ظاہر نہ ہوں تو اگر وہ اپنے فتوی کے خلاف فیصلہ کرے گا تو وہ محکوم علیہ کے لئے اپنی بدگوئی کا راستہ کھول دے گا، اور شریح نے کہا ہے کہ میں تمہارے لئے کار قضا انجام دوں گا، فتوی نہیں دوں گا اور ابن المنذر نے کہا ہے کہ قاضی کے لئے احکام شرعیہ کے مسائل میں فتوی دینا مکروہ ہے [1]۔

حنفیہ کے نزدیک صحیح مذہب یہ ہے کہ قاضی کو مجلس قضا اور اس کے علاوہ جگہ میں عبادات اور احکام وغیرہ کے بارے میں فتوی دینا صحیح ہے، یہ اس صورت میں ہے جبکہ مستفتی کا کوئی مقدمہ نہ ہو، اور اگر اس کا کوئی مقدمہ ہو تو اس بارے میں قاضی کو فتوی دینا صحیح نہیں ہوگا [2]۔

مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ قاضی کے لئے ان چیزوں کے بارے میں فتوی دینا مکروہ ہے جن میں مقدمہ کیا جا سکتا ہو، جیسے خرید و فروخت، شفعہ اور جنایات۔

برزلی نے کہا ہے: یہ اس صورت میں ہے جبکہ اس قسم کے مسائل کو اس کے سامنے پیش کرنا ممکن ہو، لیکن اگر اس کے پاس سوال اس

(۱) المجموع للنووی ۱/ ۴۲، اعلام الموقعین ۴/ ۲۲۰، صفۃ الفتوی لابن حمدان ص ۲۹۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین، الدر المختار ۴/ ۳۰۲۔

شہر کے باہر سے آئے جہاں وہ فیصلہ کرتا ہے تو کراہت نہ ہوگی [1]۔

پھر اگر قاضی فتوی دے تو وہ فیصلہ نہیں ہوگا، اور دوسرے قاضی کے پاس اسے پیش کرنا جائز ہوگا، اور اگر وہ یا کسی دوسرا اسی واقعہ میں اس کے خلاف فیصلہ کرے تو وہ اس کے حکم کو توڑنا نہیں ہوگا [2]، اور اگر کسی شخص کی شہادت کو رمضان کے چاند کی رویت کے سلسلہ میں رد کر دے تو یہ اس کی عدالت کا فیصلہ کرنے میں موثر نہیں ہوگا، اور نہیں کہا جائے گا کہ اس نے اس کے جھوٹ کا فیصلہ کیا یا یہ کہ اس نے چاند نہیں دیکھا، کیونکہ عبادات میں قضاء کو کوئی دخل نہیں ہے [3]، جیسا کہ (فقرہ / ۲-۹) میں گذر چکا ہے۔

فتوی کی دلیل:

۲۲- مجتہد معتبر ترتیب کے ذریعہ ادلہ معتبرہ کے تقاضے کے مطابق فتوی دے گا، چنانچہ سب سے پہلے اللہ کی کتاب کے ذریعہ فتوی دے گا، پھر سنت رسول اللہ ﷺ، پھر اجماع کے ذریعہ، لیکن وہ دلائل جو مختلف فیہ ہیں جیسے استحسان، اور ہم سے پہلے کی شریعت تو اگر اس کے اجتہاد کے مطابق ان میں سے کوئی چیز صحیح ہو تو اس کے ذریعہ فتوی دے گا، اور جب اس کے نزدیک دلائل متعارض ہوں تو اس پر ضروری ہوگا کہ ان میں سے راجح کے مطابق فتوی دے۔

اس کے لئے جائز نہیں ہوگا کہ مجتہدین میں سے کسی ایک کے مذہب کے مطابق گنجائش والی صورت میں فتوی دے، جب تک کہ اس کے اجتہاد سے اس کا حق ہونا معلوم نہ ہو جائے اور اسے یہ اختیار نہیں ہوگا کہ اس کے نزدیک جو مرجوح ہو اس کے مطابق فتوی دے،

(۱) الشرح الکبیر، حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۱۳۹۔

(۲) اعلام الموقعین ۴/ ۲۲۱، حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۱۵۷، ابن عابدین ۴/ ۳۲۶۔

(۳) شرح المنتہی ۳/ ۵۰۱۔

اس پر ابن قدامہ اور باجی نے اجماع نقل کیا ہے[۱]، لیکن مقلد (جہاں ہم یہ کہیں کہ اس کا فتوی دینا جائز ہے) مجتہدین کے ان اقوال کے ذریعہ فتوی دے گا جو اس کو میسر ہو، اور اس پر لازم نہیں ہوگا کہ لوگوں میں سے سب سے بڑے عالم اور ان میں سے افضل کے بارے میں تحقیق کرے تا کہ ان کے قول کو اختیار کرے، کیونکہ اس میں تنگی ہے، اور اس لئے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں سے سوال کرنے والے فتوی دینے والے صحابہ میں سے جس سے سوال کرنا آسان ہوتا ان سے سوال کرتے اور ایک قول ہے: افضل کو دریافت کرنا واجب ہے تا کہ اس کے قول کو اختیار کرے۔

لیکن وہ اقوال جن میں دو یا زیادہ اصحاب کا اجتہاد مختلف ہو، تو اس پر ان دونوں کے مابین وجوہ ترجیح کے ذریعہ ترجیح دینا واجب ہوگا، اور اسے اختیار نہیں ہوگا جسے چاہے اختیار کرے اور جسے چاہے چھوڑ دے، نووی نے کہا ہے کہ مفتی اور عمل کرنے والے کو حق نہیں ہے کہ دو اقوال کی صورت میں بغیر غور وفکر کے ان میں سے جس پر چاہے عمل کرے، بلکہ اس پر ان دونوں میں سے راجح پر عمل کرنا ضروری ہوگا[۲]، اور اگر مفتی اپنے فتوی کی بنیاد کسی حدیث نبوی کو بنائے تو اس پر ضروری ہوگا کہ اس کو اس کے صحیح ہونے کا علم ہو، یا تو اگر وہ اس کا اہل ہو تو خود اسے صحیح سمجھے، یا جو اس کو صحیح قرار دینے کے اہل ہوں ان میں سے کسی سے معلوم کرے۔

اگر وہ اپنے فتوی کی بنیاد کسی مجتہد کے قول پر رکھے (جہاں جائز ہو)، تو اگر وہ براہ راست اسے حاصل نہ کرے تو اس کی توثیق واجب ہوگی، ابن عابدین نے کہا ہے کہ اس کے نقل کا طریقہ یہ ہے کہ یا تو مجتہد تک اس کی سند ہو یا اسے مشہور کتاب سے حاصل کرے جسے

(۱) روضۃ الناظر ۲/ ۴۳۸، الموافقات ۴/ ۱۴۰، ارشاد الفحول ص ۲۶۷۔
(۲) المجموع شرح المہذب ۱/ ۶۸۔

قبولیت حاصل ہو، جیسے محمد بن الحسن کی تصانیف مشہورہ میں سے کتابیں اور ان جیسی دیگر کتب، کیونکہ یہ خبر متواتر مشہور کے درجہ میں ہے، اور اسی طرح اگر علماء کو کتاب سے نقل کرتے ہوئے پائے اور جسے وہ لوگ نقل کرتے ہیں اسے اس میں موجود پائے اور اس جیسی چیز، جن پر ظن غالب ہو جیسا کہ اگر کتاب پر بعض علماء کی تحریر دیکھے[۱]۔

متاخرین کی غیر محررہ کتابوں پر اعتماد سے احتراز ضروری ہے[۲]۔

رائے پر فتوی دینا

۲۳ - رائے وہ ہے جسے غور وفکر اور صحیح صورت معلوم کرنے کی کوشش کے بعد قلب محسوس کرے، جس میں علامات متعارض ہوں، اور جس میں علامات مختلف نہ ہوں اسے نہیں کہا جائے گا یہ رائی ہے[۳]، اور رائے میں قیاس اور استحسان وغیرہ داخل ہیں[۴]، اس رائے پر فتوی دینا جائز نہیں ہے جو نص یا اجماع کے خلاف ہو، اور مسئلہ میں وارد نصوص کو حاصل کرنے کی کوشش سے قبل رائے کی طرف رجوع کرنا جائز نہیں ہوگا، یا اس رائے کو اختیار کرنا جو کتاب وسنت کی طرف منسوب نہ ہو، بلکہ محض اٹکل وتخمین کی بنیاد پر ہو۔

نبی علیہ السلام نے حضرت معاذؓ سے فرمایا: "**كيف تقضي؟ قال: أقضي بما في كتاب الله، قال: فإن لم يكن في كتاب الله؟ قال: فبسنة رسول الله ﷺ، قال: فإن لم يكن في سنة رسول الله ﷺ؟ قال: أجتهد رأيي، فقال: الحمد**

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۴/ ۳۰۶، نیز دیکھئے: المجموع للنووی ۱/ ۴۷۔
(۲) عقود رسم المفتی لابن عابدین ص ۱۳، مجموعہ رسائل ابن عابدین کے ضمن میں۔
(۳) اعلام الموقعین ۱/ ۶۶۔
(۴) الاحکام للآمدی ۴/ ۴۶۔

لله الذي وفق رسول رسول الله ﷺ"(۱) (آپ کیسے فیصلہ کریں گے؟ انہوں نے عرض کیا اللہ کی کتاب کے ذریعہ، آپ ﷺ نے فرمایا: اگر وہ مسئلہ کتاب اللہ میں نہ ہو، تو آپ نے فرمایا: پھر رسول اللہ ﷺ کی سنت سے، آپ ﷺ نے فرمایا: اگر وہ مسئلہ سنت رسول اللہ ﷺ میں نہ ہو؟ تو انہوں نے عرض کیا کہ میں اپنی رائے سے اجتہاد کروں گا، تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ تعریف ہے اس اللہ کی جس نے اپنے رسول کے نمائندہ کو توفیق دی)۔

حضرت عمرؓ سے منقول ہے کہ انہوں نے حضرت شریح سے فرمایا کہ: کتاب اللہ میں سے جو احکام ظاہر ہوں تو ان کے بارے میں سوال مت کرو، پھر اگر تمہارے لئے کتاب اللہ میں ظاہر نہ ہو تو سنت سے فیصلہ کرو، پھر اگر اسے سنت میں نہ پاؤ تو اپنی رائے سے اجتہاد کرو(۲)۔

مفتی کا اپنے سابقہ فتوی کے مطابق فتوی دینا:

۲۴- جب ایسے مسئلہ میں استفتاء کیا جائے جس طرح کے مسئلہ میں وہ فتوی دے چکا ہو، تو اگر اسے اپنا فتوی اور اس کی دلیل مستحضر ہو تو از سر نو غور وفکر کی ضرورت نہ ہوگی، کیونکہ وہ تحصیل حاصل ہے، اور اس لئے بھی کہ غور وفکر کا مقصد یہ ہے کہ اس کا فتوی اس چیز کے علم کے ذریعہ ہو جس پر فتوی دے رہا ہے، جب تک اسے یہ گمان نہ ہو کہ اگر وہ از سر نو غور وفکر کرے گا تو اس کا اجتہاد بدل جائے گا۔

اگر پہلا فتوی یاد ہو اور اس کی دلیل یاد نہ ہو اور نہ ایسی چیز پیش

(۱) حدیث: "أن النبي ﷺ قال لمعاذ: كيف تقضي......" کی روایت ترمذی (۳/۶۰۷) نے کی ہے، اور کہا ہے: اس حدیث کو ہم اسی سند سے جانتے ہیں، اور اس کی اسناد میرے نزدیک متصل نہیں ہے۔

(۲) اعلام الموقعین ۱/۶۷ اور اس کے بعد کے صفحات/۷۹-۸۵۔

آئے جس کی وجہ سے اس کا رجوع کرنا واجب ہو، تو ایک قول ہے کہ اسے اس پر فتوی دینے کی اجازت ہوگی، اور اصح از سر نو غور وفکر کا واجب ہونا ہے(۱)۔

تعارض کے وقت فتوی دینے میں اختیار رہنا:

۲۵- اگر مفتی مجتہد کی نظر میں دلائل متعارض ہوں یا مقلد کی نگاہ میں معتبر اقوال متعارض ہوں، تو اکثر علماء کا مذہب یہ ہے کہ مفتی کو اختیار نہیں ہوگا کہ جسے چاہے قبول کرے اور جسے چاہے چھوڑ دے، بلکہ اس کے لئے ضروری ہوگا کہ اصول فقہ میں مذکور ادلہ کے مابین وجوہ ترجیح کے ذریعہ ترجیح دے گا، اور اس کی تفصیل اصولی ضمیمہ میں ہے۔

مفتی کا رخصتوں کو تلاش کرنا:

۲۶- عام علماء کا مذہب جس کی نووی نے اپنے فتاوی میں صراحت کی ہے، یہ ہے کہ مفتی کے لئے مذاہب کی رخصتوں کو تلاش کرنے کی اجازت نہیں ہے، اس طرح کہ دو اقوال یا دو آراء میں سے آسان کو تلاش کرے اور اس کے مطابق فتوی دے، اور خاص طور پر جبکہ وہ اس کے ذریعہ اپنے دوست یا رشتہ دار میں سے جس سے محبت رکھتا ہے اسے فتوی دے، اور جو اس کے علاوہ ہوں ان کو دوسرا فتوی دے، اور جو ایسا کرے اس کو علماء نے خطاکار کہا ہے، اسے شاطبی نے باجی اور خطابی سے نقل کیا ہے، اور بعض علماء نے صراحت کی ہے (اور ان میں سے اسحاق مروزی اور ابن القیم ہیں) کہ ایسا کرنے والا فاسق ہوگا، کیونکہ مفتی کی نگاہ میں جو راجح ہے وہ اس کی نظر میں اللہ تعالیٰ کا حکم

(۱) المجموع للنووی ۱/۴۷، صفة الفتوى لابن حمدان ص ۳۹، منتهى السول ۳/۱۷، جمع الجوامع وشرحہ ۲/۳۹۴، اعلام الموقعین ۴/۲۳۲، البحر المحيط ۶/۳۰۲۔

ہے، پس اسے چھوڑنا اور محض آسانی اور سہولت کے لئے دوسرے کو قبول کرنا دین کی اہانت کرنا ہے، جو دین سے نکل جانے کے مشابہ ہے، اور اس لئے بھی کہ وہ بالکلیہ تکلیف کو ختم کرنا ہے، کیونکہ اصل یہ ہے کہ مکلّف ہونے میں ایک قسم کی مشقت ہوتی ہے، اگر وہ ہر مسئلہ میں آسان کو محض اس کے آسان ہونے کی وجہ سے قبول کرے گا تو غیر اجماعی مسائل کے علاوہ میں جس تکلیف کو وہ ساقط کرنا چاہے گا ساقط کرلے گا، چنانچہ وہ مثلاً زکاۃ میں نابالغ کے مال کی زکاۃ کو ساقط کردے گا، اور مال تجارت، فلوس، اس کے مشابہ اشیاء اور بہت سی عشری چیزوں کی زکاۃ کو ساقط کردے گا، اور متعہ کی حرمت کو ساقط کردے گا، اور نبیذ کو جائز قرار دے گا وغیرہ، امام احمد نے کہا ہے کہ اگر کوئی شخص تمام رخصتوں پر عمل کرے، نبیذ کے سلسلہ میں اہل کوفہ کے قول پر، سماع کے سلسلہ میں اہل مدینہ کے قول پر اور متعہ کے سلسلہ میں اہل مکہ کے قول پر تو وہ فاسق قرار پائے گا، اور امام اوزاعی نے فرمایا ہے کہ جو علماء کے نوادر کو اختیار کرے گا تو وہ اسلام سے نکل جائے گا۔

اور اگر ہر آدمی کو اس کی خواہش کے مطابق فتوی دے تو سیاست شرعیہ کا قانون منہدم ہوجائے گا جس کی بنیاد عدالت اور مساوات پر قائم ہے، اور یہ لوگوں کے درمیان انتشار، مظالم اور حقوق کے ضیاع کا سبب بن جائے گا۔

ابن سریج نے کہا ہے کہ میں نے اسماعیل قاضی کو کہتے ہوئے سنا ہے کہ میں معتضد کے پاس گیا تو اس نے مجھے ایک کتاب پیش کی، میں نے اس میں دیکھا کہ علماء کی لغزشوں میں سے رخصتوں کو جمع کیا گیا ہے، اور ان دلائل کو جن سے ان میں سے ہر ایک نے استدلال کیا ہے، تو میں نے کہا کہ اس کتاب کا مؤلف زندیق ہے، تو اس نے کہا ہے: کیا یہ احادیث صحیح نہیں ہیں؟ میں نے کہا کہ احادیث روایت کے مطابق صحیح ہیں، لیکن جس نے نشہ آور چیز کو مباح کیا ہے اس نے متعہ کو مباح نہیں کیا، اور جس نے متعہ کو مباح کیا اس نے نشہ آور چیز کو مباح نہیں کیا، اور کوئی عالم ایسا نہیں جس کی کوئی نہ کوئی لغزش نہ ہو، اور جو شخص علماء کی لغزشوں کو جمع کرے، پھر اسے اختیار کرے تو اس کا دین جاتا رہے گا، تو معتضد نے اس کتاب کو جلا دینے کا حکم دیا۔

مگر یہ کہ اس قول کے قائلین نے اس رخصت کے ذریعہ فتوی دینے کو منع نہیں کیا ہے جس کی صحیح دلیل ہو۔

جو مفتی کسی کو نفع پہنچانے کے ارادہ سے رخصتوں کو تلاش کرے اس کا ذکر کرنے کے بعد ابن القیم نے کہا ہے: اگر جائز حیلہ کے بارے میں مفتی کا ارادہ اچھا ہو جس میں شبہہ نہ ہو، اور اس تنگی سے مستفتی کو نکالنے میں کوئی مفسدہ نہ ہو، تو یہ جائز ہوگا بلکہ یہ مستحب ہوگا، اور اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی حضرت ایوبؑ کی قسم توڑنے سے بچنے کے سلسلہ میں یہ ہدایت فرمائی کہ وہ اپنے ہاتھ میں سینکوں کا ایک مٹھا لیں، پھر اس کے ذریعہ اپنی بیوی کو ایک مرتبہ ماریں، فرمایا: سب سے بہتر مخرج وہ ہے جو گناہوں سے نجات دلائے، اور اس میں سب سے برا وہ ہے جو حرام میں ڈال دے (۱)۔

مفتی کا دوسرے کے حوالہ کرنا:

۲۷ - مفتی کو اجازت ہے کہ مستفتی کو اپنے علاوہ دوسرے مفتیوں کے حوالہ کردے یا تو فتوی کی ذمہ داری سے عہدہ برآ ہونے کے لئے یا دوسرے کے بڑے عالم ہونے کی وجہ سے، یا حالات کے تقاضے سے اور اس کے لئے دوسرے کے حوالہ کرنا اسی صورت میں جائز ہوگا جبکہ

(۱) الموافقات ۴/ ۱۱۸ اور اس کے بعد کے صفحات ۴/ ۱۳۴-۱۴۰-۱۵۵-۲۵۹، البحر المحیط ۶/ ۳۲۴-۳۲۷، ارشاد الفحول ص ۲۷۲، اعلام الموقعین ۴/ ۲۲۲، المجموع للنووی ۱/ ۵۵۔

جس کے حوالہ کیا جائے وہ فتوی دینے کا اہل ہو، چاہے وہ یہ جانتا ہو کہ وہ رائے میں اس کی موافقت کرے گا یا اس کی مخالفت کرے گا، پس اگر ایسے شخص کے حوالہ کردے جو اہل نہ ہو تو وہ گناہ اور نافرمانی پر معاونت کرنے والا ہوگا، امام ابوداؤد نے کہا ہے کہ میں نے امام احمد سے عرض کیا: کوئی آدمی کوئی مسئلہ دریافت کرے، میں اس کو کسی دوسرے کے پاس بھیج دوں؟ انہوں نے فرمایا کہ: اگر وہ متبع شریعت ہو اور سنت کے مطابق فتوی دیتا ہو، اس نے عرض کیا کہ وہ اتباع کا ارادہ کرتا ہے، اور اس کا ہر قول درست نہیں ہوسکتا ہے، فرمایا: اور کون شخص ہر چیز میں صحیح رائے پر پہنچتا ہے؟۔

لیکن حلال نہیں ہوگا کہ ایسے شخص کی طرف رہنمائی کرے جو قول میں اس کی مخالفت کرے مگر یہ کہ مسئلہ اجتہادی ہو، تو یہ جائز ہوگا، کیونکہ اس کا اجتہاد دوسرے کے اجتہاد سے بہتر نہیں ہے۔

لیکن اگر مسئلہ میں صحیح نص یا اجماع ہو، یا جس کے حوالہ کر رہا ہے وہ فتوی دینے میں سہل پسند ہو تو حوالہ کرنا جائز نہ ہوگا (۱)۔

مفتی کا تشدد برتنا اور اس کا تساہل:

۲۸- شریعت اسلامی ایسی شریعت ہے جس کی امتیازی شان، میانہ روی اور سہولت ہے، لہذا مفتی (جو کہ اللہ کے حکم کی خبر دینے والا ہے) کو ایسا ہونا چاہئے جیسا کہ شاطبی نے کہا ہے: اعلی درجہ کا مفتی وہ ہے جو لوگوں کو عوام کے حسب حال امور میں معروف میانہ روی پر آمادہ کرے، لہذا ان کے ساتھ سختی کا برتاؤ نہ کرے، اور نہ ان کو انحلال کی طرف لے جائے اور یہی صراط مستقیم ہے جس کو شریعت لے کر آئی ہے، اس لئے نہ تو افراط ہے، اور نہ ہی تفریط، اور جو چیز اعتدال سے نکل جائے تو وہ علماء راسخین کے نزدیک مذموم ہے: "قد رد النبي ﷺ على عثمان بن مظعونؓ التبتل (۱) وقال لمعاذ رضي الله عنه لما أطال بالناس الصلاة "يامعاذ أفتّان أنت؟" (۲)

(نبی ﷺ نے عثمان بن مظعونؓ کو تبتل (نکاح نہ کرنا اور تجرد کی زندگی گذارنا) سے منع فرمایا تھا، اور معاذؓ سے جبکہ انہوں نے لوگوں کو طویل نماز پڑھائی، فرمایا: کیا تم لوگوں کو فتنہ میں مبتلا کرنے والے ہو)، اور صحابہ کو آپ ﷺ نے صوم وصال سے منع فرمایا، اور اس لئے بھی کہ جب مفتی مستفتی کے ساتھ تشدد اور تنگی کا رویہ اپنائے گا تو اس کو دین سے متنفر کردے گا، اور جب اس کو انحلال کے راستہ پر لگائے گا تو خواہش نفس اور ہوا کی اتباع کا امکان ہوگا (۳)۔

حنابلہ کی کتاب المنتہی اور اس کی شرح میں ہے: افتاء کے سلسلہ میں مفتی کے لئے تساہل حرام ہے، تاکہ وہ اللہ پر وہ بات نہ گڑھے جس کا اسے علم نہیں ہے، اور منصب افتاء پر تساہل برتنے والے کو مقرر کرنا حرام ہے، اس لئے کہ اس پر بھروسہ نہیں اور اسی کے مثل نووی نے کہا ہے۔

سمعانی ونووی نے بیان کیا ہے: تساہل کی دو قسمیں ہیں:

اول: رخصتوں، شبہات اور مکروہ وحرام حیلوں کا تتبع کرنا جیسا کہ گذرا۔

دوم: دلائل اور طرق احکام کی تلاش میں تساہل برتنا اور ابتدائی فکر ونظر کو اختیار کرنا، تو یہ اجتہاد کے حق میں کوتاہی کرنے والا ہے، تو اس کے لئے اس طرح فتوی دینا حلال نہیں ہے، جب تک کہ دریافت

---

(۱) اعلام الموقعین ۴/ ۲۰۷، صفۃ المفتی لابن حمدان رص ۸۲۔

(۱) حدیث: "رد النبي ﷺ على عثمان بن مظعون التبتل" کی روایت بخاری (فتح الباری ۹/ ۱۱۷) اور مسلم (۲/ ۱۰۲۰) نے کی ہے۔

(۲) حدیث: "أنه قال لمعاذ: يا معاذ أفتان أنت" کی روایت بخاری (فتح الباری ۲/ ۲۰۰) اور مسلم (۱/ ۳۳۹) نے حضرت جابر بن عبداللہؓ سے کی ہے۔

(۳) الموافقات ۴/ ۲۵۸۔

کئے گئے مسئلہ کے سلسلہ میں پہلے سے واقفیت نہ ہو[1]۔

لیکن ان میں سے بعض نے مفتی کے لئے علی سبیل السیاسۃ (نظم وضبط کے طور پر) فتوی میں تشدد کرنے کو جائز قرار دیا ہے، یہ اس شخص کے لئے جو گناہوں میں پیش قدمی کرنے والا اور اس میں تساہل کرنے والا ہو، اور یہ کہ وہ سہولت وآسانی تلاش کرے دلائل کے مقتضا کے مطابق، اس شخص کے لئے جو اپنی ذات یا دوسرے پر سختی کرنے والا ہو، تا کہ فتوی کا انجام کار یہ ہو کہ مستفتی راہ اعتدال کی طرف لوٹ آئے[2]۔

آداب مفتی:

۲۹ - الف - مفتی کے لئے بہتر یہ ہے کہ اپنی ہیئت کو اچھی رکھے ساتھ ساتھ اس سلسلہ میں احکام شرعیہ کی پیروی کرے، پس وہ طہارت اور نظافت کی رعایت کرے، اور ریشم، سونا اور ان کپڑوں سے اجتناب کرے جن میں کفار کا کوئی شعار ہو، اور اگر اعلی درجے کے کپڑے پہنے گا تو وہ اللہ تعالیٰ کے اس قول کو قبول کرنے والا ہوگا: **"قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِيْنَةَ اللّٰهِ الَّتِيْٓ اَخْرَجَ لِعِبَادِهٖ وَالطَّيِّبٰتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِيْنَ اٰمَنُوْا فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَّوْمَ الْقِيٰمَةِ"**[3] (آپ کہئے اللہ کی زینت کو جو اس نے اپنے بندوں کے لئے بنائی ہے کس نے حرام کردیا ہے اور کھانے کی پاکیزہ چیزوں کو، آپ کہہ دیجئے یہ اشیاء ایمان والوں کے لئے دنیا کی زندگی میں ہیں (اور) قیامت کے دن تو خالص (انہی کے لئے))، اور اس لئے بھی کہ عام لوگوں پر ظاہر کی تاثیر سے انکار نہیں کیا جاسکتا، اور وہ اس حکم میں قاضی کی طرح ہے[1]۔

ب - اور مناسب یہ ہے کہ وہ اپنی سیرت کو اچھی رکھے، اپنے افعال واقوال میں شریعت کی موافقت کا اہتمام کرے، کیونکہ وہ اپنے قول وفعل میں لوگوں کا پیشوا ہے، تو اس کے فعل سے بڑی حد تک بیان ہوجائے گا، کیونکہ نگاہیں ان کی طرف دیکھتی ہیں، اور قلوب ان کی سیرت کی اقتداء کے لئے تیار رہتی ہیں[2]۔

ج - اور اس کے لئے مناسب یہ ہے کہ اپنے باطن کو درست رکھے، اور فتوی دیتے وقت نیت صالحہ کو مستحضر رکھے، اس ارادہ سے کہ وہ شریعت کے بیان اور کتاب وسنت پر عمل کو زندہ رکھنے، اور اس کے ذریعہ لوگوں کی اصلاح میں نبی ﷺ کی جانشینی کررہا ہے، اور اس پر وہ اللہ تعالیٰ سے معاونت چاہے، اور اس سے توفیق اور درستگی طلب کرے، اور اس پر لازم ہے کہ خبیث نیت مثلاً زمین میں بلندی اور اپنے قول پر اتراہٹ کو روکے، خاص طور پر جہاں دوسرے لوگ غلطی کرتے ہیں اور وہ غلطی سے محفوظ رہتا ہے، اور سحنون سے منقول ہے کہ صحیح جواب دینے کا فتنہ مال کے فتنہ سے بڑھ کر ہے[3]۔

د - اور اس پر لازم ہے کہ وہ جن اچھی باتوں کا لوگوں کو فتوی دے ان پر عمل کرنے والا ہو، اور جن مکروہات ومحرمات سے ان کو روکے ان سے خود رکنے والا ہو، تا کہ اس کے قول وفعل میں مطابقت ہو، تو اس کا فعل اس کے قول کی تصدیق کرنے والا اور اس کی تائید کرنے والا ہوگا، اور اگر اس کے برعکس ہوگا، تو اس کا فعل اس کے قول کو جھٹلانے والا ہوگا، اور فتوی لینے والے کو اس کے قبول کرنے سے اور اس پر عمل کرنے سے روکنے والا ہو، کیونکہ انسانی طبائع افعال سے متاثر ہوتی ہیں، اور اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ اس حالت میں اسے فتوی دینے

---

(۱) شرح المنتہی ۳/ ۴۵۷، المجموع ۱/ ۴۶، صفۃ المفتی لابن حمدان ص ۳۱۔
(۲) المجموع ۱/ ۵۰-۴۶۔
(۳) سورۂ اعراف/ ۳۲۔

(۱) الاحکام للقرافی ص ۲۷۱، شرح المنتہی ۳/ ۴۶۸۔
(۲) تبصرۃ الحکام لابن فرحون/ ص ۲۱۔
(۳) صفۃ الفتوی لابن حمدان ص ۱۱، اعلام الموقعین ۴/ ۱۷۲۔

کا حق نہیں ہے، کیونکہ کوئی انسان ایسا نہیں ہے جس کی کوئی نہ کوئی لغزش نہ ہو، جیسا کہ علماء کے نزدیک ثابت شدہ امر ہے کہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر میں یہ لازم نہیں ہے کہ اس کو کرنے والا اوامر پر عمل کرنے والا اور منکرات سے رکنے والا ہو، اور یہ اس صورت میں ہے جبکہ اس کی مخالفت اس کی عدالت کو ساقط کرنے والی نہ ہو، ورنہ اس صورت میں اس کا فتوی صحیح نہیں ہوگا(۱)۔

ہ- اپنے قلب کے سخت غصہ، خوشی یا بھوک یا پیاس یا تکلیف میں مشغول ہونے یا اخلاق کے تبدیل ہونے کی حالت میں فتوی نہ دے، یا یہ کہ وہ نیند کی حالت میں ہو یا سخت بیمار ہو، یا تکلیف دہ گرمی یا سخت ٹھنڈک ہو، یا پیشاب پا□نہ کو روکنے والا ہو، اور اس قسم کی وہ ضروریات جو صحیح فکر اور درست فیصلہ کرنے سے مانع بنتی ہیں(۲)، اس کی دلیل نبی کریم ﷺ کا یہ ارشاد ہے: "لایقضین حکم بین اثنین وھو غضبان"(۳) (کوئی حکم دو شخصوں کے درمیان غصہ کی حالت میں فیصلہ نہ کرے)، پس اگر اسے ان چیزوں میں سے کوئی چیز لاحق ہو تو اس پر افتاء سے رکنا واجب ہوگا، یہاں تک کہ اس کی یہ کیفیت ختم ہوجائے اور وہ اعتدال کی حالت کی طرف لوٹ آئے، اور اگر بعض حالات میں وہ ان چیزوں میں سے کسی چیز کے ساتھ قلب کے مشغول ہونے کے باوجود فتوی دے دے اور وہ یہ سمجھ رہا ہو کہ وہ صواب سے نہیں نکلا ہے، تو اس کا فتوی صحیح ہوگا، اگر چہ وہ خطرہ مول لینے والا ہوگا(۴)، لیکن مالکیہ نے اس میں یہ قید لگائی ہے کہ یہ کیفیت اسے بنیادی طور پر غور وفکر سے نہ نکال دے، پھر اگر اسے دہشت اصل فکر سے نکال دے تو قطعی طور پر اس کا فتوی صحیح نہیں ہوگا اگر چہ صواب کے موافق ہو(۱)۔

و- اگر اس کے پاس ایسا شخص ہو جس کے علم و دینداری پر اسے اعتماد ہو تو اس کے لئے مناسب ہوگا کہ اس سے مشورہ کرلے اور اپنی ذات کو مشورہ سے بری قرار دیکر جواب نہ دے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ"(۲) (اور ان سے معاملات میں مشورہ لیتے رہئے)، خلفاء راشدین اور خاص طور پر حضرت عمرؓ کا یہی معمول تھا، چنانچہ ان سے اتنے صحابہ کرام سے مشورہ کرنا منقول ہے جن کی تعداد گنتی سے زیادہ ہے، اور مشورہ سے اس کی امید ہوتی ہے کہ جوبات اس کے لئے پوشیدہ رہ سکتی ہے اس کے سامنے ظاہر ہوجائے، اور یہ اس صورت میں ہے جبکہ مشورہ کرنا راز ظاہر کرنے کے قبیل سے نہ ہو(۳)۔

ز- مفتی طبیب کی طرح ہے جو لوگوں کے اسرار اور ان کے پوشیدہ معاملات سے مطلع ہوتا ہے جن سے دوسرا شخص واقف نہیں ہوتا ہے، اور کبھی ان چیزوں کو ظاہر کرنا ان کے لئے نقصان دہ ہوتا ہے، یا انہیں تکلیف میں ڈال دیتا ہے، اس لئے فتوی لینے والوں کے اسرار کو چھپانا اس پر واجب ہوگا، اور تا کہ اس کا افشاء راز کرنا مستفتی اور اس کی طرف سے صورت واقعہ کی وضاحت کے درمیان حائل نہ ہو جبکہ وہ یہ جان لے کہ اس کا راز محفوظ نہیں رہے گا(۴)۔

---

(۱) الموافقات للشاطبی ۴/ ۲۵۲-۲۵۸۔

(۲) اعلام الموقعین ۴/ ۲۲۷، صفۃ الفتوی لابن حمدان ص ۳۴۔

(۳) حدیث: "لایقضین حکم بین اثنین وھو......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۳/ ۱۳۶) اور مسلم (۳/ ۱۳۴۳) نے حضرت ابوبکرہؓ سے کی ہے، اور الفاظ بخاری کے ہیں۔

(۴) اعلام الموقعین ۴/ ۲۲۷، صفۃ الفتوی لابن حمدان ص ۳۴۔

---

(۱) الشرح الکبیر، حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۱۴۰۔

(۲) سورۂ آل عمران/ ۱۵۹۔

(۳) اعلام الموقعین ۴/ ۲۵۶، المجموع للنووی ۱/ ۴۸۔

(۴) تبصرۃ الحکام لابن فرحون ۱/ ۲۲۰، بہامش فتح العلی المالک، اعلام الموقعین ۴/ ۲۵۷۔

مستفتی کی حالت کی رعایت کرنا:

۳۰- مفتی کے لئے مستفتی کے احوال کی رعایت کرنا مناسب ہے، اوراس کی چند وجوہ ہیں جن میں سے کچھ یہ ہیں:

الف- اگر مستفتی کمزور فہم رکھتا ہو تو اس کے ساتھ نرمی کرنا اور اس کے سوال کے سمجھنے اور اس کے جواب کو سمجھانے پر صبر کرنا مفتی پر واجب ہوگا(۱)۔

ب- اگر مستفتی کو ایسے شرعی امور کے سمجھانے کی ضرورت ہو جن کا تذکرہ اس کے سوال میں نہ ہو، تو مفتی کو چاہئے کہ خیر خواہی و ہدایت کے طور پر اس کے سوال کے جواب میں مزید ان امور کو بیان کردے، اور علماء نے اسے اس حدیث سے مستنبط کیا ہے کہ بعض صحابہ کرامؓ نے نبی ﷺ سے سمندر کے پانی سے وضو کے بارے میں دریافت کیا، تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: "**هو الطهور ماؤه الحل ميتته**"(۲) (اس کا پانی پاک اور اس کا مردار حلال ہے)، اور مفتی کے لئے سوال کے جواب سے ہٹ کر اس سے زیادہ نفع بخش پہلو کو بتادینا جائز ہے، اور اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے: "**يَسْئَلُوْنَكَ مَاذَا يُنْفِقُوْنَ قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِّنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِيْنَ وَالْيَتٰمٰى وَالْمَسٰكِيْنِ وَابْنِ السَّبِيْلِ وَمَا تَفْعَلُوْا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللّٰهَ بِهٖ عَلِيْمٌ**"(۳) (آپ سے پوچھتے ہیں کیا خرچ کریں آپ کہہ دیجئے کہ جو کچھ تمہیں مال سے خرچ کرنا ہے سو وہ حق ہے والدین کا اور عزیزوں کا اور یتیموں کا اور مسکینوں کا اور مسافروں کا اور جو بھی نیکی کروگے اللہ کو اس کا پورا علم رہتا ہے)، چنانچہ نبی ﷺ سے خرچ کی جانے والی چیز کے بارے میں دریافت کیا گیا تو آپ ﷺ نے انہیں مصرف

(۱) المجموع للنووی ۱/ ۴۸۔

(۲) حدیث: "هو الطهور ماؤه....." کی روایت ترمذی (۱/ ۱۰۱) نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے، اور کہا ہے: حدیث حسن صحیح ہے۔

(۳) سورۂ بقرہ / ۲۱۵۔

کے بیان سے جواب دیا، کیونکہ یہ اس سے اہم چیز تھی جس کے بارے میں ان حضرات نے آپ سے سوال کیا(۱)۔

ج- یہ کہ مستفتی اس سے اس چیز کے بارے میں دریافت کرے جس کی اسے ضرورت ہو، اور وہ اسے ممانعت کا فتوی دے، تو مناسب یہ ہے کہ وہ اسے ایسی چیز کی طرف رہنمائی کرے جو اس کا عوض (بدل) ہو، جیسے طبیب حاذق جب بیمار کو ایسی غذاؤں سے روکتا ہے جو اس کے لئے نقصان دہ ہوتی ہے، تو وہ اسے ایسی غذائیں بتاتا ہے جو اس کے لئے نفع بخش ہوں(۲)۔

د- یہ کہ ایسے واقعہ کے بارے میں دریافت کیا جائے جو پیش نہیں آیا ہے اور مسئلہ اجتہادی ہو، تو وہ جواب مستفتی کو یہ بتانے کے لئے چھوڑ دے کہ اسے ایسا سوال کرنا چاہئے جس میں اس کے لئے نفع ہو، اور اس کے پیچھے عمل کا جذبہ ہو اس لئے کہ حدیث ہے: "**إن الله كره لكم ثلاثا: قيل وقال، و إضاعة المال، وكثرة السؤال**"(۳) (اللہ تعالیٰ نے تمہارے لئے تین چیزوں کو ناپسند کیا ہے، قیل وقال، مال کو ضائع کرنا اور کثرت سوال) اور حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا: صحابہ کرام ان چیزوں کے بارے میں سوال کیا کرتے تھے جو ان کے لئے نفع بخش ہوتی تھیں، اور حضرت ابن عباسؓ نے حضرت عکرمہؓ سے فرمایا کہ: جو شخص تم سے لایعنی سوال کرے تو اسے فتوی مت دو(۴)۔

ہ- یہ کہ سائل کی عقل جواب کی متحمل نہ ہو، تو واجب ہوگا کہ اس کو جواب نہ دے، اس لئے کہ حضرت علیؓ کا یہ قول ہے: "لوگوں سے وہ

(۱) اعلام الموقعین ۴/ ۱۵۸۔

(۲) اعلام الموقعین ۴/ ۱۵۹۔

(۳) حدیث: "إن الله كره لكم ثلاثا....." کی روایت بخاری (فتح الباری ۵/ ۶۸) اور مسلم (۳/ ۱۳۴۱) نے حضرت مغیرہ بن شعبہؓ سے کی ہے، اور الفاظ مسلم کے ہیں۔

(۴) شرح المنتہی ۳/ ۴۵۷، اعلام الموقعین ۴/ ۲۲۱، الموافقات ۴/ ۲۸۶- ۲۹۰۔

باتیں بیان کروجن کو وہ جانتے ہوں، کیاتم یہ چاہتے ہو کہ اللہ اور اس کے رسول کی تکذیب کی جائے''، اور حضرت ابن مسعودؓ نے فرمایا: ''جب تم کسی قوم سے ایسی بات بیان کرو گے جو ان کی عقل وفہم سے ماوراء ہو تو ان میں سے بعض کے لئے وہ فتنہ ہوگی''(۱)۔

و- جواب کو اس صورت میں ترک کردے گا جبکہ مفتی کو فتوی کے غائلہ(۲) یعنی ہلاکت یا فساد یا ایسے فتنہ کا خوف ہو جسے مستفتی یا دوسرا انجام دے گا۔

اگر حکم واضح ہو تو دراصل بیان کرنا واجب اور چھپانا حرام ہے(۳)، لہذا مفتی اس کے بیان کرنے کو کسی رغبت اور خوف کی وجہ سے نہیں چھوڑے گا، اس لئے کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: ''وَإِذْ أَخَذَ اللّٰهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ فَنَبَذُوهُ وَرَآءَ ظُهُورِهِمْ وَاشْتَرَوْا بِهٖ ثَمَنًا قَلِيلًا فَبِئْسَ مَايَشْتَرُونَ''(۴) (اور (وہ وقت قابل ذکر ہے) جب اللہ نے اہل کتاب سے عہد لیا تھا کہ کتاب کو پوری طرح ظاہر کردینا (عام) لوگوں پر اور اسے چھپانا مت، سوانہوں نے اس (عہد) کو اپنے پس پشت پھینک دیا اور اس ایک حقیر قیمت کے عوض میں بیچ ڈالا سو کیسی بری چیز ہے جسے وہ خرید رہے ہیں)۔

لیکن اگر اسے ہلاکت کا خوف ہو تو جواب نہ دینا اس کے لئے جائز ہوگا، اور اسی طرح اس صورت میں فتوی چھوڑ دینے کی اجازت ہوگی جبکہ اسے یہ اندیشہ ہو کہ اسے ظالم افراد یا اہل فجور اپنے مقاصد کے لئے استعمال کریں گے(۵)۔

(۱) شرح المنتہی ۳/۴۵۷، الموافقات ۴/۳۱۳۔
(۲) شرح المنتہی ۳/۴۵۸۔
(۳) اعلام الموقعین ۴/۱۷۵۔
(۴) سورۂ آل عمران/۱۸۷۔
(۵) حاشیہ ابن عابدین ۳/۲۶۴۔

فتوی کے الفاظ:

۳۱- فتوی کی درستی، اس کی صداقت اور اس سے انتفاع کے صحیح ہونے کے لئے مناسب ہے کہ مفتی چند امور کی رعایت کرے جن میں کچھ یہ ہیں:

الف- فتوی کے الفاظ منقح کرنا تا کہ غلط طور پر نہ سمجھا جائے، ابن عقیل نے کہا ہے: بالاجماع فتوی کو مشترک اسم کے ساتھ مطلق رکھنا حرام ہے، پس جس شخص سے سوال کیا جائے: کیا رمضان میں فجر کے بعد کھایا یا پیا جائے گا؟ تو ضروری ہوگا کہ وہ فجر اول یا فجر ثانی کہے، اور اسی کے مثل یہ ہے: جس شخص سے سوال کیا جائے کہ کیا ایک رطل کھجور کی بیع ایک رطل کھجور کے بدلہ جائز ہوگی؟ تو مناسب یہ ہے کہ جواب کو اجازت یا ممانعت کے ذریعہ مطلق نہیں رکھے، بلکہ کہے: اگر وہ دونوں ناپ کے اعتبار سے مساوی ہوں تو جائز ہوگی، ورنہ نہیں لیکن احتمال بعید پر متنبہ کرنا لازم نہ ہوگا، جیسے وہ شخص جس سے لڑکی اور چچا کی میراث کے بارے میں دریافت کیا جائے، تو اسے یہ کہنا چاہئے: لڑکی کے لئے نصف ہوگا اور باقی چچا کے لئے ہوگا اور اس پر تنبیہ لازم نہیں ہوگی کہ اگر وہ اپنے باپ کی قاتل ہوگی تو اسے کچھ نہیں ملے گا اور اسی طرح تمام موانع ارث(۱)۔

تاہم مفتی کے لئے مناسب ہے کہ اگر مسئلہ میں تفصیل ہو تو وہ سائل کے لئے تفصیل بیان کرے، تا کہ وہ پورے طور پر واقعہ کی تحدید تک پہنچے، اور اس کا جواب امر متعین کے بارے میں ہو، اور یہ زیادہ بہتر اور محفوظ طریقہ ہے، اور اگر اسے علم ہو کہ کون سی قسم واقع ہے تو اسے اسی قسم پر جواب کو منحصر رکھنا چاہئے، پھر کہے: اگر معاملہ اسی طرح ہو تو یہ حکم ہے، اور اسے اس کی اجازت ہوگی کہ اپنے جواب میں اقسام کی تفصیل کرے اور ہر قسم کے حکم کو ذکر کرے، لیکن یہ بہتر نہیں

(۱) شرح المنتہی ۳/۴۵۸۔

ہے، مگر جبکہ مستفتی غائب ہو اور واقعہ کی صفت کی معرفت ممکن نہ ہو، تو وہ اقسام کے بیان اور ہر قسم کے حکم کو بیان کرنے کی کوشش کرے گا تا کہ اس کے جواب کو اس کے مقصود کے خلاف نہ سمجھا جائے [۱]۔

ب- یہ کہ فتوی مجمل الفاظ کے ذریعہ نہ ہو، تا کہ سائل حیرت میں مبتلا نہ ہوجائے، جیسے وہ شخص جس سے میراث کا کوئی مسئلہ دریافت کیا جائے تو وہ کہے: اللہ کے فرائض کے مطابق تقسیم ہوگی، یا کھجور کے ذریعہ عرایا کی فروختگی کے بارے میں سوال کیا جائے تو وہ کہے: اس کی شرائط کے ساتھ جائز ہوگا، تو غالب یہ ہے کہ مستفتی کو اس کے شرائط کا علم نہیں ہوگا، لیکن اگر سائل اہل علم میں سے ہے جس پر اس طرح کی چیزیں پوشیدہ نہیں رہتی ہیں، بلکہ وہ مفتی کے قول کو جاننا چاہتا ہے، تو یہ جائز ہوگا [۲]۔

ج- فتوی میں حکم کی دلیل کو بیان کرنا بہتر ہے، چاہے وہ کوئی آیت ہو یا حدیث ہو، جہاں یہ ممکن ہو اور اس کی علت اور اس کی حکمت کو بیان کرے گا، اور اسے مستفتی کے سامنے اس کے بغیر پیش نہیں کرے گا، کیونکہ پہلی صورت انشراح صدر اور حکم کی بنیاد سمجھنے کی وجہ سے زیادہ قابل قبول ہوگی، اور دوسری صورت اطاعت اور حکم بجا آوری کا سبب ہوگی، اور نبی ﷺ کے بہت سے فتاوی میں حکمتوں کا ذکر ہے [۳]، جیسے حضرت ابن عباسؓ کی حدیث ہے، وہ فرماتے ہیں: **"نهى رسول الله ﷺ أن تزوج المرأة على العمة والخالة وقال: إنكن إذا فعلتن ذلك قطعتن أرحامكن"** [۴]

(۱) المجموع للنووی ۱/ ۴۸، اعلام الموقعین ۴/ ۲۵۵-۲۵۶-۱۸۷-۱۹۴۔

(۲) اعلام الموقعین ۴/ ۱۷۷-۱۷۹۔

(۳) اعلام الموقعین ۴/ ۱۶۰-۲۵۹۔

(۴) حدیث ابن عباسؓ: "قال: نهى رسول الله ﷺ أن تزوج المرأة على العمة والخالة....." کی روایت ابن حبان (۹/ ۴۲۶ الاحسان) نے کی ہے۔

(رسول اللہ ﷺ نے اس سے ممانعت فرمائی ہے کہ عورت سے اس کی پھوپھی یا خالہ کے موجودگی میں نکاح کیا جائے، اور فرمایا: جب تم ایسا کروگے تو ان کے رشتوں کو توڑ دوگے)، اور وضع جوائح کے بارے میں آپ ﷺ کا ارشاد ہے: **"أرأيت إذا منع الله الثمرة بم يأخذ أحدكم مال أخيه؟"** [۱] (تمہارا کیا خیال ہے اگر اللہ پھل کو روک دے تو تم میں سے کوئی شخص اپنے بھائی کے مال کو کس طرح لے گا)، اور صیمری نے کہا ہے کہ اگر عامی کو فتوی دے گا تو وہ دلیل کو ذکر نہیں کرے گا، اور اگر کسی فقیہ کو فتوی دے گا تو اسے ذکر کرے گا، اور اگر فتوی کسی قاضی کے فیصلہ سے متعلق ہو تو اس میں طریقہ اجتہاد کی طرف اشارہ کردے اور نکتہ کی صراحت کردے، اور اسی طرح اگر اس چیز کے بارے میں فتوی دے جس میں دوسرے نے غلطی کی ہو تو استدلال کے طریقہ کو بیان کردے گا۔

ماوردی نے کہا ہے: دلیل کو بیان نہیں کرے گا تا کہ وہ فتوی سے تصنیف کی طرف نہ نکل جائے [۲]۔

د- فتوی میں نہیں کہے کہ: یہ اللہ اور اس کے رسول کا حکم ہے، الا یہ کہ نص قطعی ہو لیکن اجتہادی امور میں اس سے پرہیز کرے گا، اس لئے کہ یہ حدیث ہے: **"وإذا حاصرت أهل حصن فأرادوك أن تنزلهم على حكم الله فلا تنزلهم على حكم الله، فإنك لا تدري أتصيب حكم الله فيهم أم لا؟"** [۳] (جب تم کسی قلعہ والے کا محاصرہ کرو پھر وہ لوگ تم سے یہ چاہیں کہ تم ان کو اللہ کے حکم پر اتار دو تو انہیں اللہ کے حکم پر نہ اتارو، کیونکہ تم نہیں جانتے

(۱) حدیث: "أرأيت إذا منع الله الثمرة....." کی روایت بخاری (فتح الباری ۴/ ۳۹۸) نے حضرت انس بن مالکؓ سے کی ہے۔

(۲) المجموع للنووی ۱/ ۵۲۔

(۳) حدیث: "إذا حاصرت أهل حصن....." کی روایت مسلم (۳/ ۱۳۵۸) نے حضرت بریدہؓ سے کی ہے۔

ہو کہ ان کے بارے میں اللہ کے حکم تک پہنچ سکو گے یا نہیں)۔

یہ ان لوگوں کے قول کے مطابق ہے جو کہتے ہیں کہ مختلف اقوال میں سے صرف ایک قول صواب ہوتا ہے، لیکن جو لوگ کہتے ہیں کہ ہر مجتہد مصیب ہے، تو جائز ہے کہ وہ یہ کہے: یہ اللہ کا حکم ہے، اور یہ مذہب مرجوح ہے [1]۔

ہ- مناسب یہ ہے کہ فتوی مختصر اور واضح جملہ کے ذریعہ ہو، اور مستفتی کو جس چیز کی ضرورت ہو اس کو پورا کرنے والا ہو، جو اس کے سوال سے متعلق ہو، اور ایسی طوالت سے اجتناب کرے جس کا کوئی اثر نہ ہو، کیونکہ یہ تحدید کا مقام ہے، وعظ یا تعلیم وتصنیف کا مقام نہیں ہے [2]۔

قرافی نے کہا ہے: مگر کسی بڑے پیش آمدہ مسئلہ میں جو حکام سے متعلق ہو اور مصالح عامہ کے ساتھ اس کا تعلق ہو، تو بہتر ہے کہ تفصیل کے ساتھ ترغیب، وضاحت، استدلال، حکمتوں اور انجام کو بیان کرے تا کہ مکمل طور پر حکم کی بجا آوری ہو [3]۔

اگر اس کے کلام کو قبولیت حاصل ہو، اور لوگ اس سے واقف ہونے کے حریص رہتے ہوں، تو طوالت اور مسئلہ کے ہر پہلو کو ذکر کرنے میں حرج نہیں ہے۔

اشارہ کے ذریعہ فتوی دینا:

۳۲- اشارہ کے ذریعہ فتوی دینا جائز ہے بشرطیکہ وہ مراد کو سمجھانے والا ہو [4]، اور نبی ﷺ سے ثابت ہے کہ بہت سے مواقع پر آپ ﷺ نے اشارہ سے فتوی دیا ہے، ان میں سے حضرت ابن عباسؓ کی حدیث ہے: "**أن النبي ﷺ سئل يوم النحر عن التقديم والتأخير؟ فأومأ بيده أن لا حرج**" [1] (نبی ﷺ سے قربانی کے دن تقدیم اور تاخیر کے بارے میں دریافت کیا گیا تو آپ ﷺ نے اپنے ہاتھ سے اشارہ کیا کہ کوئی حرج نہیں ہے)، اور نبی ﷺ نے ارشاد فرمایا: "**إن الله لا يعذب بدمع العين ولا بحزن القلب، ولكن يعذب بهذا، وأشار إلى -لسانه-، أو يرحم**" [2] (اللہ تعالیٰ آنکھ کے آنسو اور قلب کے غم کی وجہ سے عذاب نہیں دیتا ہے، لیکن اس کے ذریعہ عذاب دیتا ہے، اور اپنی (زبان کی طرف اشارہ فرمایا) یا رحم کرتا ہے)۔

تحریری فتوی دینا:

۳۳- لکھ کر فتوی دینا جائز ہے، لیکن اس میں خطرہ ہے، اس میں تبدیلی، تغیر پیدا کرنے اور مفتی کی طرف اسے منسوب کرنے کا امکان ہے، اور اسی لئے مناسب ہے کہ اس کے لکھنے سے احتراز کرے، تا کہ اس میں انتساب اور جعل سازی ممکن نہ ہو [3]۔

فتوی دینے پر وظیفہ لینا:

۳۴- افضل یہ ہے کہ مفتی اپنے اعمال میں تبرع کرنے والا ہو، اور اس پر کچھ نہ لے۔

---

(۱) اعلام الموقعین ۴/۱۷۵، ۱/۳۹-۴۴۔
(۲) صفۃ الفتوی لابن حمدان ص ۶۰۔
(۳) الاحکام للقرافی ص ۲۶۴، دیکھئے: مجموع النووی ۱/۴۹۔
(۴) حاشیہ ابن عابدین ۴/۳۰۲، شرح المحلی علی منہاج الطالبین ۳/۳۲۷، الموافقات ۴/۲۴۷۔

(۱) حدیث ابن عباسؓ: "**أنه سئل يوم النحر عن التقديم والتأخير......**" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱/۱۸۱) نے کی ہے۔
(۲) حدیث: "**إن الله لا يعذب بدمع العين......**" کی روایت بخاری (فتح الباری ۳/۱۷۵) نے حضرت ابن عمرؓ سے کی ہے۔
(۳) المجموع للنووی ۱/۴۷-۴۹، ۵۰، صفۃ الفتوی لابن حمدان ص ۶۳۔

اور اگر وہ افتاء کے لئے فارغ ہو تو اس کے لئے اجازت ہوگی کہ بیت المال سے اس پر وظیفہ لے، شافعیہ کے نزدیک صحیح قول یہی ہے اور یہی حنابلہ کا مذہب ہے، اور دونوں جماعت نے اس کے جواز کے لئے دو شرطیں لگائی ہیں:

اول- اس کے لئے گذارہ کا انتظام نہ ہو۔

دوم- اس پر فتوی دینا متعین نہ ہو، پس اگر اس پر متعین ہو، بایں طور کہ اس شہر میں کوئی ایسا عالم نہ ہو جو اس کے قائم مقام ہو، یا اس کے لئے گذارہ کا نظم ہو تو جائز نہیں ہوگا[1]، اور ابن القیم نے کہا ہے کہ اگر وہ ضرورت مند نہ ہو تو اس میں دو قول ہیں، اس لئے کہ اس میں تردد ہے کہ اس کو زکوۃ کے عامل پر قیاس کیا جائے یا یتیم کے مال میں عمل کرنے والے پر قیاس کیا جائے[2]۔

خطیب بغدادی اور صیمری نے اس کے ساتھ اسے لاحق کیا ہے: اگر کسی شہر کے لوگ اس کے ضرورت مند ہوں کہ کوئی شخص ان کو فتاوی دینے کے لئے فارغ ہو، اور وہ اس کے لئے اپنے مال سے وظیفہ مقرر کردیں تو جائز ہوگا، اور اگر بیت المال کی طرف سے اس کا وظیفہ مقرر ہو تو یہ درست نہیں ہوگا، خطیب نے کہا ہے کہ امام پر واجب ہے کہ جو شخص اپنے آپ کو احکام میں فتوی دینے کے لئے مقرر کرے اس کے لئے اتنا وظیفہ مقرر کردے کہ اس کو کسی پیشہ کو اختیار کرنے کی ضرورت نہ رہے، اور یہ بیت المال سے ادا ہوگا، پھر اپنی سند سے روایت کیا ہے کہ حضرت عمر بن الخطابؓ نے ہر اس شخص کو جو اس طرح کا تھا سال میں سو دینار دیتے[3]۔

لیکن فتوی لینے والوں سے اجرت کا لینا شافعیہ کے نزدیک اصح قول کے مطابق جائز نہیں ہے، اور یہی حنفیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے، حنابلہ نے کہا ہے کہ اس کی وجہ یہ ہے کہ فتوی دینا ایسا عمل ہے کہ اس کے کرنے والے کا اہل قربت میں سے ہونا ضروری ہے، اور اس لئے بھی کہ یہ اللہ اور اس کے رسول ﷺ کی طرف سے تبلیغ کا منصب ہے، لہذا اس پر معاوضہ لینا جائز نہ ہوگا، جیسا کہ اگر اس سے کہے: میں تجھے اسلام یا وضو یا نماز کے بارے میں اجرت لئے بغیر نہیں بتاؤں گا، فقہاء نے کہا ہے کہ یہ قطعی حرام ہے، اور اس پر عوض کو واپس کرنا واجب ہوگا، اور وہ اس کا مالک نہیں ہو سکے گا، انہوں نے کہا ہے کہ اس پر مفت، اللہ کے لئے جواب دینا اگر مستفتی تحریری جواب طلب کرے تو تحریری ورنہ زبانی لازم ہوگا، لیکن اس پر کاغذ اور روشنائی لازم نہیں ہوگی۔

حنفیہ اور بعض شافعیہ نے مفتی کے لئے کتابت پر اجرت کو جائز قرار دیا ہے، کیونکہ یہ نقل کرنے کی طرح ہے[1]۔

مالکیہ نے کہا ہے کہ مفتی کے لئے فتوی پر اجرت لینا جائز ہے، بشرطیکہ اس پر متعین نہ ہو[2]۔

مفتی کا ہدیہ لینا:

۳۵- اصل یہ ہے کہ مفتی کے لئے لوگوں سے ہدیہ لینا جائز ہے، قاضی کے برخلاف، اور اس کے لئے بہتر یہ ہے کہ اسے قبول کرے اور اس کا بدلہ دیا کرے، اس میں نبی ﷺ کی اقتداء ہے، چنانچہ: "**كان يقبل الهدية ويثيب عليها**"[3] (آپ ﷺ ہدیہ قبول کرتے تھے اور اس کا بدلہ دیا کرتے تھے)، اور یہ اس صورت میں

(۱) المجموع للنووی ۱/۴۶، شرح المنتہی ۳/ ۴۶۲۔

(۲) اعلام الموقعین ۴/ ۲۳۴۔

(۳) المجموع ۱/ ۴۶۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۴/ ۳۱۱، اعلام الموقعین ۴/ ۲۳۲، شرح المنتہی ۳/ ۴۶۲۔

(۲) حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۱/ ۲۰۔

(۳) حدیث: "أن النبي ﷺ كان يقبل الهدية ويثيب عليها......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۵/ ۲۱۰) نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے۔

ہے جبکہ وہ فتوی کے سبب کے بغیر ہو، کیونکہ اس کو ہدیہ اس کے علم کی وجہ سے پیش کیا جائے گا، برخلاف قاضی کے۔

اگر فتوی کے سبب سے ہو تو بہتر قبول نہیں کرنا ہے، تاکہ اس کا فتوی دینا خالص اللہ کے لئے ہو، اور یہ اس صورت میں ہے جبکہ اس کا فتوی اس شخص کے درمیان جو اسے ہدیہ دیتا ہے، اور اس شخص کے درمیان جو ہدیہ نہیں دیتا ہے مختلف نہ ہو، اور اگر اسے اس غرض سے ہدیہ دے تاکہ وہ اسے ایسی رخصتوں والا فتوی دے جس کا فتوی دوسروں کو نہیں دیتا ہے تو ابن القیم نے کہا ہے کہ: اس کا قبول کرنا جائز نہیں ہوگا، اور ابن عابدین نے کہا ہے: اگر وہ اس کا سبب ہو کہ وہ اسے صحیح طور پر رخصت دے تو سخت کراہت کے ساتھ اس کا لینا مکروہ ہوگا، اور اگر باطل طریقہ سے ہو تو وہ فاجر شخص ہے جو اللہ کے احکام کو بدلتا ہے، اور اس کے عوض معمولی قیمت لیتا ہے[1]۔

مالکیہ کی الشرح الکبیر میں ہے: مفتی کے لئے اس شخص کی طرف سے ہدیہ قبول کرنا جائز ہے، جو اس سے کسی اعزاز یا دوسرے فریق کے خلاف امداد کرنے کی امید نہ رکھتا ہو[2]۔

فتوی دینے میں غلطی کرنا:

۳۶- اگر مفتی غلطی کرے، تو اگر اس کی غلطی اس کے اہل نہ ہونے کی وجہ سے ہو یا وہ اہل ہو، لیکن وہ اپنی پوری کوشش صرف نہ کرے بلکہ جلدی کرے تو وہ گنہ گار ہوگا، اس لئے کہ حدیث ہے: **"إن الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من صدور العلماء، ولكن يقبضه بقبض العلماء، حتى إذا لم يبق عالماً اتخذ الناس رؤوسا جهَّالاً، فسئلوا فأفتوا بغير علم، فضلُّوا وأضلُّوا"**[1] (اللہ تعالیٰ علم کو اس طرح نہیں اٹھائیں گے کہ اسے علماء کے سینوں سے چھین لیں، لیکن علماء کو اٹھا کر اسے اٹھالیں گے، یہاں تک کہ جب کوئی عالم باقی نہیں رہے گا تو لوگ جاہلوں کو اپنا سردار بنالیں گے، پھر ان سے سوالات کئے جائیں گے تو وہ بغیر علم کے فتوی دیں گے، پس خود بھی گمراہ ہوں گے اور لوگوں کو بھی گمراہ کریں گے)۔

لیکن اگر وہ اہل ہو اور کوشش کرے، پھر غلطی کرے، تو اس پر کوئی گناہ نہیں ہوگا، بلکہ اسے اس کے اجتہاد کا اجر ملے گا، اسے اس پر قیاس کیا گیا ہے جو قاضی کے خطأ کے باب میں مروی ہے، اور وہ نبی علیہ السلام کا یہ ارشاد ہے: **"إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر واحد"**[2] (اگر حاکم فیصلہ کرے پھر اجتہاد کرے اور درست فیصلہ کو پہنچے تو اسے دو اجر ملیں گے، اور اگر فیصلہ کرے اور اجتہاد کرے پھر غلطی کر جائے، تو اسے ایک اجر ملے گا)۔

مفتی کا اپنے فتوی سے رجوع کرنا:

۳۷- جب مفتی پر واضح ہو جائے کہ اس نے فتوی دینے میں غلطی کی ہے تو اس پر غلطی سے رجوع کرنا واجب ہوگا جبکہ وہ دوسرے مماثل واقعہ میں فتوی دے، اس کی دلیل حضرت عمرؓ کا وہ خط ہے جو انہوں نے ابوموسی اشعری کو لکھا تھا: "اور تمہارے لئے وہ فیصلہ (جسے تم نے آج

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۳۱۱/۴، شرح المنتہی ۴۷۷/۳، اعلام الموقعین ۲۳۲/۴۔

(۲) الشرح الکبیر، حاشیۃ الدسوقی ۱۴۰/۴۔

(۱) حدیث: "إن الله لا يقبض العلم انتزاعاً......" کی تخریج فقرہ ۸ میں گذر چکی ہے۔

(۲) حدیث: "إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۳۱۸/۱۳) اور مسلم (۱۳۴۲/۳) نے حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ سے کی ہے۔

کیا پھر اس پر دوبارہ غور وفکر کیا تو صحیح حکم تک رسائی مل گئی، اس سے مانع نہ بنے کہ تم حق کی طرف مراجعت کرو، اس لئے کہ حق قدیم ہے، اسے کوئی چیز باطل نہیں کرتی ہے، اور حق کی طرف مراجعت باطل میں پڑے رہنے سے بہتر ہے)(۱)۔

اگر مستفتی پہلے فتوی پر عمل نہ کرے تو مفتی پر اسے اپنے رجوع کی اطلاع کرنا لازم ہوگا، کیونکہ عامی اس پر اس لئے عمل کرے گا کہ یہ مفتی کا قول ہے، اور جب وہ اس سے رجوع کرلے گا تو وہ اس کا قول نہیں ہوگا۔

اگر اس نے اس پر عمل کرلیا ہو تو نووی نے کہا ہے: اس پر اس کی اطلاع دینی لازم ہوگی جبکہ اس کا توڑنا واجب ہو(۲)، یعنی جب اس نے کسی قطعی نص یا اجماع کی مخالفت کی ہو، کیونکہ اس نے جس چیز سے رجوع کیا ہے، اس کے باطل ہونے کا اعتقاد رکھتا ہے۔

۳۸- اگر مفتی اپنے فتوی سے رجوع کرلے یا اس کی غلطی ظاہر ہوجائے تو مستفتی کو اس کی اجازت نہیں ہوگی کہ آئندہ اس کے مماثل دوسرے واقعہ میں اس سے دلیل پکڑے۔

لیکن جس چیز پر اس نے عمل کرلیا، اور وہ گذر چکا تو اس کی چند حالتیں ہیں:

الف- اگر ظاہر ہو کہ مفتی نے کتاب اللہ یا سنت صحیحہ کی صراحت کی مخالفت کی ہے، جس کا کوئی معارض نہیں ہے یا اجماع یا قیاس جلی کی مخالفت کی، تو اس نے جو عمل کیا ہے اس کو توڑ دے گا، پس اگر وہ بیع ہو تو دونوں اسے فسخ کردیں گے، اور اگر نکاح ہو تو عورت کو علاحدہ کردینا اس پر لازم ہوگا، اور اگر اس کے ذریعہ اس نے کسی مال کو حلال کیا ہو تو اسے اس کے مالکان تک واپس کرنا اس پر واجب ہوگا۔

ب- اگر اس کا پہلا فتوی اجتہاد کے ذریعہ ہو، پھر اس کا اجتہاد بدل جائے تو مستفتی پر کئے ہوئے عمل کو توڑنا لازم نہیں ہوگا، کیونکہ اجتہاد، اجتہاد کے ذریعہ منسوخ نہیں ہوتا ہے، اور فتوی اس معاملہ میں قضا کی نظیر ہے، اس لئے کہ مروی ہے کہ حضرت عمرؓ بن الخطاب نے اخیافی بھائیوں کو تہائی حصہ دیا اور حقیقی بھائیوں کو محروم کردیا، پھر دوسرا واقعہ پیش آیا، تو انہوں نے اسی کے مثل فیصلہ کرنا چاہا، تو ان میں سے بعض حقیقی بھائیوں نے کہا کہ: مان لیجئے کہ ہمارا باپ گدھا تھا، تو کیا ہماری ماں ایک نہیں ہے؟ تو انہوں نے ایک تہائی میں سب کو شریک کیا، تو ان سے پہلے فیصلہ کو منسوخ کرنے کے بارے میں کہا گیا، تو فرمایا: وہ فیصلہ اسی طرح قائم رہے گا، جس طرح ہم نے فیصلہ کیا ہے، اور یہ اسی طرح قائم رہے گا جیسا ہم کررہے ہیں، اور بعض فقہاء شافعیہ اور بعض حنابلہ نے نکاح کا استثناء کیا ہے، ان کی رائے ہے کہ عورت کو علاحدہ کردینا واجب ہوگا(۱)۔

فتوی میں غلطی ہونے کی بنا پر تلف ہونے والی چیز کا ضمان:

۳۹- اگر مستفتی فتوی کی بنا پر کسی چیز کو تلف کردے جیسے اس شخص کو قتل کردے جسے مفتی نے مرتد گمان کیا تھا، یا ایسی چوری میں ہاتھ کاٹ دے جس میں کاٹنا صحیح نہ ہو، یا ایسی شراب نوشی میں کوڑے مارے جس میں حد نہیں ہے اور وہ مرجائے (جیسے اکراہ کی حالت میں پینے والا)، تو مفتی پر وجوب ضمان کے سلسلہ میں فقہاء کے چند مختلف اقوال ہیں:

اول: مالکیہ کا قول ہے جیسا کہ اسے دسوقی نے حطاب سے نقل کیا ہے: جو شخص اس کے فتوی کی وجہ سے کسی چیز کو تلف کردے،

---

(۱) اعلام الموقعین ۱/۸۶۔

(۲) المجموع للنووی ۱/۴۵، البحر المحیط ۶/۳۰۴۔

(۱) المجموع للنووی ۱/۴۵، البحر المحیط ۶/۳۰۴، شرح المنتہی ۳/۵۰۲، الاشباہ والنظائر للسیوطی ص ۱۰۱-۱۰۲، قاعدہ (الاجتہاد لاینقض بالاجتہاد)۔

اوراس میں اس کی غلطی ظاہر ہوجائے، تواگر وہ مجتہد ہوتو اس پر کوئی ضمان نہ ہوگا، اوراگر مقلد ہوتو اگر وہ خودکو اپنے فتوے کی بنیاد پر اس کے نفاذ کو انجام دے تو ضامن ہوگا، ورنہ اس کا فتوی قولی دھوکہ ہوگا، جس میں کوئی ضمان نہیں ہے، اوراس کی تنبیہ کی جائے گی، لیکن اگر وہ جاہل ہو، پہلے سے علم میں وہ مشغول نہ رہا ہوتو اس کی تادیب کی جائے گی (۱)۔

دوم: اور یہ شافعیہ کے نزدیک مشہور ہے اوراول کے برعکس ہے، نووی نے ابواسحاق الاسفرائنی کے حوالہ سے کہا ہے کہ مفتی اگر فتوی کا اہل ہو، اوراس کی غلطی نص قاطع کی مخالفت کرنا ہوجائے تو ضامن ہوگا اوراگر وہ اہل نہ ہوتو ضامن نہیں ہوگا، کیونکہ مستفتی نے نااہل سے سوال کرکے کوتاہی کی ہے، اسی طرح اسے ابن الصلاح نے نقل کیا ہے، اوراس پر سکوت اختیار کیا ہے، اورنووی نے اس پر اشکال کیا ہے، اوراس طرف مائل ہوئے ہیں کہ اس کی تخریج غصب اورنکاح کے ابواب میں غرور (دھوکہ) کے دونوں اقوال پر کرنا مناسب ہوگا، یا یہ کہ عدم ضمان کا قطعی طور پر فیصلہ کیا جائے گا، کیونکہ فتوی میں نہ مجبور کرنا ہوتا ہے اورنہ الزام۔

حنابلہ میں سے ابن حمدان کا مذہب ابواسحاق کے قول کے مثل ہے (۲)۔

سوم: حنابلہ کا مذہب ہے کہ اگر وہ اہل ہوتو اس پر ضمان واجب نہ ہوگا، ورنہ وہ ضامن ہوگا، اورابن القیم نے اسے اس پر قیاس کیا ہے جو جاہل طبیب کے بارے میں مروی ہے، اوروہ نبی ﷺ کا یہ ارشاد ہے: "من تطبب ولم يعلم منه طب فهو ضامن" (۳) (جو شخص علاج کرے اوراس کے بارے میں طبیب ہونا معلوم نہ ہوتو وہ ضامن ہوگا)، نیز اس لئے کہ فتوے کے منصب پر آکر حالانکہ وہ اس فتوے کا اہل نہیں ہے اس نے مستفتی کو دھوکہ دیا ہے (۱)۔

امام اورامور فتوی:

۴۰ - امام پر دور دراز مقامات میں مفتیوں کی تقرری واجب ہے اگر ضرورت ظاہر ہو، اورفتوی کے سلسلہ میں تبرع کرنے والے افراد نہ ہوں جیسا کہ گذرا، اورصرف اسی کو مقرر کرے گا جو اس کا اہل ہو، اور اس کے ذمہ بیت المال سے اس شخص کو بقدر ضرورت دینا ہے جو اس کے لئے اپنے کو فارغ کرے۔

مناسب یہ ہے کہ مفتیوں کے احوال کے بارے میں غور کرے، اوراس شخص کو منع کردے جو اس کے لئے اپنے کو پیش کرے حالانکہ وہ اہل نہ ہو، یا وہ شخص بُرا ہو، حنفیہ نے کہا ہے: ماجن مفتی، جاہل طبیب اور دیوالیہ کرایہ پر دینے والے پر پابندی لگائی جائے گی، اور "ماجن" سے ان کی مراد وہ شخص ہے جو باطل حیلے بتائے، جیسے وہ شخص جو عورت کو سکھائے کہ وہ مرتد ہوجائے تاکہ اپنے شوہر سے علاحدہ ہوجائے یا زکاۃ ساقط کرنے کی تدبیر سکھائے، اسی طرح جو جہالت کے ساتھ فتوی دے (۲)۔

خطیب بغدادی نے کہا ہے: امام کے لئے مناسب یہ ہے کہ مفتیوں کے احوال کے بارے میں چھان بین کرے، اورجو شخص فتوی دینے کے لائق ہو اسے برقرار رکھے، اورجو لائق نہ ہو اسے روک

(۱) الدسوقی علی الشرح الکبیر ۱/ ۲۰۔
(۲) المجموع ۱/ ۴۵، روضۃ الطالبین ۱۱/ ۱۰۷، اعلام الموقعین ۴/ ۲۲۵۔
(۳) حدیث: "من تطبب ولم يعلم منه طب فهو ضامن" کی روایت ابوداؤد (۴/ ۷۱۰) اور حاکم (۴/ ۲۱۳) نے حضرت عبداللہ بن عمرو بن = العاصؓ سے کی ہے، اور حاکم نے اس کو صحیح قرار دیا ہے، اور ذہبی نے ان کی موافقت کی ہے۔

(۱) شرح المنتہی ۳/ ۵۰۲، اعلام الموقعین ۴/ ۲۲۶۔
(۲) ابن عابدین علی الدر المختار ۵/ ۹۳۔

دے اور ممانعت کردے، اور اگر دوبارہ کرے تو اسے سزا کی دھمکی دے، انہوں نے کہا ہے: اور امام کے لئے اس شخص کی معرفت کا طریقہ جو فتوی دینے کی صلاحیت رکھتا ہے، یہ ہے کہ اس کے بارے میں اس وقت کے علماء سے دریافت کرے اور معتمد افراد کی خبروں پر اعتماد کرے (۱)۔

ابن القیم نے کہا ہے: جو شخص فتوی دے اور وہ اہل نہ ہو تو وہ گنہگار اور نافرمان ہوگا، اور جو حاکم اسے برقرار رکھے وہ بھی گنہگار ہوگا، اور ابن الجوزی سے ان کا یہ قول نقل کیا گیا ہے: حاکم پر ان کو منع کرنا لازم ہوگا، یہ اس شخص کے درجہ میں ہے جو قافلہ کو راستہ بتائے اور خود راستہ سے واقف نہ ہو، اور اس شخص کے درجہ میں ہے جو قبلہ کی طرف لوگوں کی رہنمائی کرے اور خود اندھا ہو، بلکہ زیادہ بدتر حالت میں ہو، اور جب حاکم پر متعین ہے کہ وہ ایسے شخص کو مریضوں کے علاج کرنے سے منع کرے جو اچھی طرح سے طب کو نہیں جانتا ہے تو اسے کیسے نہیں منع کرے گا، جو کتاب وسنت کی معرفت نہیں رکھتا ہو اور دین کا تفقہ نہیں رکھتا ہو (۲)۔

استفتاء کا حکم:

۴۱ - اس عامی شخص کے لئے جو پیش آمدہ مسئلہ کے حکم کا علم نہ رکھتا ہو فتوی حاصل کرنا اس پر واجب ہے، اس لئے کہ شریعت کے حکم کے مطابق عمل کرنا واجب ہے، اور اس لئے بھی کہ جب وہ بغیر علم کے عمل کا اقدام کرے گا تو حرام کا ارتکاب بھی کرسکتا ہے، یا عبادت میں اس چیز کو چھوڑ دے گا جو ضروری ہے، غزالی نے کہا ہے کہ عامی پر علماء سے سوال کرنا واجب ہے، اس لئے کہ اس پر اجماع منعقد ہو چکا ہے کہ

(۱) المجموع للنووی ۱/۴۱۔
(۲) اعلام الموقعین ۴/۲۱۷۔

عامی احکام کا مکلّف ہے، اور اس کو مقام اجتہاد کے حاصل کرنے کا مکلّف بنانا محال ہے، کیونکہ یہ کھیتی اور نسل کے انقطاع، پیشوں اور صنعتوں کے تعطل کا سبب ہوگا، اور جب یہ صورت محال ہے تو علماء سے سوال کرنے اور ان کے اتباع کے واجب ہونے کے علاوہ کچھ باقی نہیں رہ جاتا ہے (۱)۔

نووی نے کہا ہے کہ جس شخص کے ساتھ کوئی نیا واقعہ پیش آئے تو اس پر اس کے حکم کا معلوم کرنا واجب ہوگا، یعنی اس پر اس کے بارے میں فتوی حاصل کرنا واجب ہوگا، اور اگر اس کے شہر میں ایسا شخص نہ ہو جس سے وہ فتوی حاصل کرے، تو اس پر اس شخص کی طرف سفر کرکے جانا واجب ہوگا جو اسے فتوی دے اگرچہ اس کا گھر دور ہو، اور سلف میں سے بہت سے افراد نے ایک مسئلہ کے لئے رات ودن سفر کئے ہیں (۲)۔

وہ شخص جو اپنے واقعہ میں فتوی دینے والے کو نہیں پائے:

۴۲ - اگر مکلّف ایسے شخص کو نہ پائے جو اس کے واقعہ میں فتوی دے تو اس سے عمل کے سلسلہ میں مکلّف ہونا ساقط ہوجائے گا جبکہ اسے اس کا علم نہ ہو، نہ تو معتبر اجتہاد کے ذریعہ اور نہ تقلید کے ذریعہ، کیونکہ یہ تکلیف مالایطاق کے قبیل سے ہوگا، اور اس لئے بھی کہ مکلّف ہونے کی شرط اس کا علم ہونا ہے، اور اس کو مجتہد پر قیاس کیا گیا ہے جبکہ اس کے نزدیک دلائل متعارض ہوجائیں اور وہ سب دلائل مساوی ہوں، اور اس کے لئے ترجیح ممکن نہ ہو اور اس کا حکم شریعت کے آنے سے قبل کا حکم ہوگا، اور اس شخص کی طرح سے ہوگا جسے دعوت نہیں پہنچی ہو (۳)۔

(۱) المستصفی للغزالی ۲/۱۲۴ القاہرہ، المکتبۃ التجاریہ ۱۳۵۶ھ۔
(۲) المجموع للنووی ۱/۵۴، اور دیکھئے: الموافقات للشاطبی ۴/۲۶۱۔
(۳) الموافقات ۴/۲۹۱، المجموع للنووی ۱/۵۸۔

ابن القیم نے کہا ہے کہ اس مسئلہ میں ایک دوسرا قول ہے، وہ یہ ہے کہ اس کے حکم کی تخریج اس اختلاف کے مطابق کی جائے جو تعارض ادلہ کے مسئلہ میں ہے، اور اس میں چند اقوال ہیں، یہ کہ وہ اشد کو اختیار کرے گا یا اخف کو، یا اسے دونوں کے مابین اختیار ہوگا، پھر کہا ہے: اور صحیح بات یہ ہے کہ وہ حق کے بارے میں اپنی کوشش سے جدو جہد کرے گا، اور اس کے مثل کی معرفت حاصل کرے گا، اور اللہ سے ڈرے گا، اور کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حق پر بہت سی علامتیں مقرر کی ہیں، اور جس چیز کو وہ پسند کرتا ہے اور جسے ناپسند کرتا ہے دونوں کے مابین ہر اعتبار سے برابری نہیں رکھی ہے، اس طرح کہ ایک دوسرے کے درمیان امتیاز نہ کیا جاسکے، اور فطرت سلیمہ حق کی طرف مائل ہوتی ہے اور اسے ترجیح دیتی ہے، پھر اگر اس کے ارتفاع کا اندازہ کرلیا جائے تو اس واقعہ میں مکلّف ہونا اس سے ساقط ہوجائے گا، اگر چہ وہ دوسرے واقعات کی بہ نسبت مکلّف رہے گا(۱)۔

مستفتی کے لئے اس شخص کی حالت کو جاننا جس سے فتوی لے رہا ہے:

۴۳- مستفتی پر واجب ہے کہ اگر اس کے ساتھ کوئی واقعہ پیش آئے تو اس شخص سے سوال کرے جو علم وعدالت سے متصف ہو۔

ابن عابدین نے کمال الدین بن الہمام سے نقل کرتے ہوئے کہا ہے کہ اس پر اتفاق ہے کہ اس شخص سے استفتاء کرنا حلال ہے، جو اہل علم میں سے اجتہاد اور عدالت کے ساتھ معروف ہو، یا اسے اس حال میں دیکھے کہ وہ اس کے لئے مقرر ہو، اور لوگ ان سے فتوی لیتے ہوں اور ان کی تعظیم کرتے ہوں، اور استفتاء سے گریز کرنے پر اتفاق ہے اگر ان میں سے کسی ایک یعنی اجتہاد یا عدالت کے نہ ہونے کا گمان ہو(۱)۔

نووی نے کہا ہے کہ مستفتی اس شخص سے سوال کرے گا جس کے علم وعدالت سے واقف ہو، پھر اگر اس کے علم کے بارے میں پتہ نہ ہو تو اس کے بارے میں لوگوں سے پوچھ کر معلومات حاصل کرے گا، اور اگر عدالت کا علم نہ ہو تو غزالی نے اس میں دو احتمال ذکر کئے ہیں: اول: حکم اسی طرح رہے گا (یعنی لوگوں سے پوچھ کر معلوم کرے گا)، دوم: جو راجح ہے اکتفا کرنا ہے، کیونکہ علماء کے حال میں غالب عدالت ہے، برخلاف علم کے بارے میں معلوم کرنا، کیونکہ لوگوں میں علم غالب نہیں ہے(۲)۔

نووی نے کہا ہے کہ اگر مستفتی اس شخص کی اہلیت سے واقف نہ ہو جس سے وہ فتوی لے رہا ہے تو اس پر اس کے بارے میں معلومات حاصل کرنا واجب ہوگا، لہذا اس کے لئے ایسے شخص سے استفتاء کرنا جائز نہیں ہوگا جو علم کی طرف منسوب ہو، اور درس وتدریس کے لئے مقرر ہو، اور اس کے علاوہ علماء کے مناصب سے، محض اس کے انتساب اور مقرر ہونے کی وجہ سے استفتاء کرنا جائز نہ ہوگا اور اس شخص سے فتوی لینا جائز ہوگا جس کا فتوی کا اہل ہونا مشہور ہو، اور ہمارے بعض متاخرین اصحاب نے کہا ہے کہ بلکہ اس کے قول: میں فتوی کا اہل ہوں، پر اعتماد کیا جائے گا، نہ کہ اس کی شہرت پر، اور استفاضہ اور تواتر پر اکتفاء نہیں کیا جائے گا، اور صحیح پہلا قول ہے(۳)۔

مستفتی کا مفتی کے انتخاب میں با اختیار ہونا:

۴۴- اگر مستفتی ایک سے زیادہ عالم پائے، اور وہ سب عادل اور

(۱) اعلام الموقعین ۴/ ۲۱۹۔

(۱) ردالمحتار ۴/ ۳۰۱۔

(۲) روضۃ الطالبین ۱۱/ ۱۰۳۔

(۳) المجموع ۱/ ۵۴۔

فتوی دینے کے اہل ہوں، تو جمہور فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ مستفتی کو ان کے درمیان اختیار حاصل ہوگا، وہ جس سے چاہے سوال کرے، اور ان کے قول پر عمل کرے، اور اس پر واجب نہیں ہوگا کہ ان کی شخصیتوں کے بارے میں غور وفکر کرے تاکہ یہ معلوم کرے کہ ان میں سے کون افضل علم والا ہے، تاکہ اس سے سوال کرے، بلکہ اگر چاہے تو افضل سے سوال کرے اور اگر چاہے تو افضل کی موجودگی میں مفضول سے سوال کرے، اور اس کے لئے اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد کے عموم سے استدلال کیا ہے: "فَسْئَلُوْا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَاتَعْلَمُوْنَ"[۱] (سو اگر تم لوگوں کو علم نہ ہو تو اہل علم سے پوچھ دیکھو)، اور اس طرح استدلال کیا ہے کہ اولین حضرات صحابہ کرام افاضل اور اکابر کی موجودگی میں ان سے سوال کرنے کے ممکن ہونے کے باوجود دوسروں سے سوال کرتے تھے۔

شافعیہ میں قفال، ابن سریج اور اسفرائینی نے کہا ہے: اسے صرف اعلم سے سوال کرنے اور اس کے قول کو اختیار کرنے کی اجازت ہے[۲]۔

مفتیوں کے جوابات کے مختلف ہونے کی صورت میں مستفتی پر کیا لازم ہوگا:

۴۵- اگر مستفتی ایک سے زیادہ مفتیان سے سوال کرے، اور ان کے جوابات ایک ہوں، اگر ان کے فتوی پر اسے اطمینان ہو تو اس کے مطابق عمل کرنا لازم ہوگا۔

اور اگر ان کا اختلاف ہو تو اس کے بارے میں فقہاء کے دو طریقے ہیں:

جمہور فقہاء (حنفیہ، مالکیہ، بعض حنابلہ اور شافعیہ میں سے ابن سریج، سمعانی اور غزالی) کا مذہب یہ ہے کہ عامی کو ان کے اقوال کے مابین اختیار نہیں ہوگا کہ جسے چاہے اختیار کرے اور جسے چاہے چھوڑ دے، بلکہ ایک طرح کی ترجیح کے ذریعہ عمل کرنا اس پر عمل لازم ہوگا، پھر ان میں سے اکثر کا مذہب یہ ہے کہ ترجیح مستفتی کے ان لوگوں کے بارے میں اعتقاد کے ذریعہ ہوگی جن لوگوں نے اسے فتوی دیا، کہ ان میں سب سے بڑا عالم کون ہے تو اس کے قول کو اختیار کرے گا، اور اس کے علاوہ کے قول کو چھوڑ دے گا۔

غزالی نے کہا ہے کہ اعلمیت کے ذریعہ ترجیح دینا واجب ہوگا، کیونکہ خطأ، دلیل قطعی سے غفلت کے سبب اور اجتہاد کے مکمل ہونے اور پوری کوشش کے صرف کرنے سے قبل فیصلہ کرنے کے سبب ممکن ہے، اور اعلم سے یقینی طور پر غلطی زیادہ دور ہے، جیسے وہ مریض جس کے بارے میں دو ڈاکٹروں کا اختلاف ہو، پھر اگر وہ ان دونوں میں سے افضل کی مخالفت کرے گا تو کوتاہی کرنے والا شمار ہوگا، اور اطباء اور علماء میں افضل کا علم خبروں کے تواتر اور مفضول لہ کے اعتراف اور شہرت اور قرائن کے ذریعہ ہوگا، خود علم کے بارے میں تحقیق کی ضرورت نہیں ہوگی، اور عامی اس کا اہل ہے، لہذا اس کے لئے مناسب نہیں ہوگا کہ خواہش نفس کے ذریعہ افضل کی مخالفت کرے، شاطبی نے کہا ہے کہ اسے اختیار حاصل نہیں ہوگا، کیونکہ اختیار دینے میں مکلّف ہونے کو ساقط کرنا ہے، اور اگر ہم مقلدین کو مذاہب علماء کی اتباع کے سلسلہ میں اختیار دیں گے تو ان کے لئے اختیار میں خواہشات اور شہوات کی پیروی کے علاوہ کچھ باقی نہیں رہے گا، اور اس لئے بھی کہ شریعت کی بنیاد ایک ہی قول پر ہے، اور وہ اس سلسلہ میں اللہ کا حکم ہے، اور اس کو مفتی پر قیاس کیا گیا ہے، کیونکہ اس کے

(۱) سورۂ نحل / ۴۳۔

(۲) روضۃ الطالبین للنووی ۱۱/ ۱۰۴، المجموع ۱/ ۵۴، البحر المحیط ۶/ ۳۱۱، اعلام الموقعین ۴/ ۲۶۱۔

لئے بالا جماع حلال نہیں ہے کہ دو مختلف رایوں میں سے کسی ایک کو ترجیح میں غور وفکر کئے بغیر اختیار کرے، جیسا کہ گذرا۔

غزالی نے کہا ہے: اگر مستفتی کے اعتقاد میں دونوں مفتی برابر ہوں اور ترجیح سے عاجز ہو تو اسے اختیار حاصل ہوگا، کیونکہ یہ ضرورت کی جگہ ہے، اور ابن القیم اور صاحب المحصول نے کہا ہے کہ اس کے ذمہ قرائن کے ذریعہ ترجیح دینا اس پر واجب ہوگا، کیونکہ فطرت سلیمہ کے نزدیک حق اور باطل برابر نہیں ہیں۔

بعض کا مذہب یہ ہے کہ ترجیح زیادہ سخت فتوی کو احتیاطاً اختیار کرنے کے ذریعہ ہوگی، اور کعبی نے کہا ہے: حقوق العباد سے متعلق اشد کو اختیار کرے گا، اور حق اللہ کے بارے میں آسان کو اختیار کرے گا، اور شافعیہ اور بعض حنابلہ کے نزدیک اصح واظہر یہ ہے کہ عامی کو مفتیوں کے مختلف اقوال میں اختیار دینا جائز ہے، کیونکہ تقلید کرنا عامی کا فرض ہے، اور یہ مفتیوں میں سے جس کی تقلید سے چاہے گا حاصل ہو جائے گا[1]۔

مفتی کے تئیں مستفتی کے آداب:

۴۶ - مستفتی کے لئے مناسب یہ ہے کہ مفتی کے ساتھ آداب کی رعایت کرے اور اس کے علم کی وجہ سے اس کی عزت کرے، اور اس کی تعظیم کرے، اور اس لئے کہ وہ اس کا مرشد ہے[2]، اور مناسب نہیں ہے کہ اس سے غم اور پریشانی کے وقت یا اس جس چیز کے وقت

(۱) شرح المنتہی للبہوتی الحنبلی ۳/ ۴۵۸، ابن عابدین ۴/ ۳۰۳، اعلام الموقعین ۴/ ۲۵۴-۲۶۴، المجموع للنووی ۱/ ۵۶، البحر المحیط للزرکشی ۶/ ۳۱۸-۱۱۳، المستصفی للغزالی ۲/ ۱۲۵، الموافقات ۴/ ۱۳۰-۱۳۳، ۲۶۲۔

(۲) شرح المنتہی ۳/ ۴۵۷، المجموع ۱/ ۵۷۔

سوال کرے جو قلب کو مشغول رکھتی ہے[1]۔

فقہاء کا اس کے بارے میں اختلاف ہے کہ کیا مستفتی کو مفتی سے حجت اور دلیل کے مطالبہ کا حق ہے؟ ابن سمعانی نے کہا ہے: اپنی ذات کے لئے احتیاط کی وجہ سے اس کے لئے اس کی اجازت ہوگی، اور عالم پر لازم ہے کہ اگر دلیل قطعی ہو تو اس کو ذکر کرے، تا کہ وہ دلیل کے صحیح ہونے کو جان لے اور اگر اس کا صحیح ہونا قطعی نہ ہو تو یہ اس پر لازم نہیں ہوگا، کیونکہ اس میں اجتہاد کی ضرورت ہوگی جس سے عامی کی فہم قاصر ہے۔

شافعیہ اور حنابلہ میں سے شارح منتہی نے کہا ہے: عامی کے لئے مناسب یہ ہے کہ مفتی سے دلیل کا مطالبہ نہ کرے، خطیب نے کہا ہے کہ پھر اگر وہ پسند کرے کہ دلیل کو سن کر اپنے نفس کو تسکین دے تو اسے دوسری مجلس میں طلب کرے یا اس مجلس میں بلا دلیل فتوی کو قبول کرنے کے بعد کرے[2]۔

کثرت سوال مکروہ ہے، اور اس چیز کے بارے میں سوال کرنا جو دین میں نفع مند نہ ہو اور اس چیز کے بارے میں سوال کرنا مکروہ ہے جو پیش نہ آیا ہو، اور دشوار مسائل کے بارے سوال کرنا اور مسائل تعبدیہ میں حکمت کے بارے میں سوال کرنا، اور مکروہ ہے کہ سوال میں تعمق اور تکلف کی حد کو پہنچے، اور یہ کہ سرکشی لا جواب کرنے اور جھگڑے میں غلبہ حاصل کرنے کی غرض سے سوال کرے[3]، کیونکہ حدیث میں ہے: **"إن أبغض الرجال إلى الله الألد الخصم"**[4] (اللہ کے نزدیک سب سے زیادہ ناپسند جھگڑالو لوگ ہیں)۔

(۱) شرح المنتہی ۳/ ۴۵۷۔

(۲) المجموع ۱/ ۵۷، شرح المنتہی ۳/ ۴۵۷۔

(۳) الموافقات للشاطبی ۴/ ۳۱۹-۳۲۱۔

(۴) حدیث: "إن أبغض الرجال إلى الله الألد الخصم" کی روایت بخاری (فتح الباری ۵/ ۱۰۶) اور مسلم (۴/ ۲۰۵۴) نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے۔

کیا مفتی کے قول پر عمل کرنا مستفتی پر لازم ہوگا؟:

۴۷- مستفتی پر مفتی کے قول پر محض اس کے فتوی دینے کی وجہ سے عمل کرنا واجب نہیں ہوگا، اور یہی اصل ہے، لیکن بعض حالات میں واجب ہوتا ہے، ان میں سے چند یہ ہیں:

الف- ایک مفتی کے علاوہ کوئی دوسرا نہ ہوتو اس کے قول پر عمل کرنا لازم ہوگا۔

اور اسی طرح اگر تمام مفتیان کا قول ایک ہو یا مفتی کے قول کے مطابق کوئی حاکم فیصلہ کردے[1]۔

ب- اسے متفق علیہ قول پر فتوی دے، اس لئے کہ اجماع کی مخالفت جائز نہیں ہے[2]۔

ج- جس نے اسے فتوی دیا ہے وہی اعلم اور سب سے زیادہ قابل اعتماد ہو[3]۔

د- اگر کسی حق میں دو جھگڑنے والے کسی فقیہ سے سوال کریں اور ان کے فتوی پر عمل کا التزام کریں، تو اس کے فتوی کے مطابق عمل کرنا ان دونوں پر واجب ہوگا۔

پھر اگر دونوں اس کے بعد اس معاملہ کو کسی قاضی کے پاس لے جائیں، اور وہ ان دونوں کے درمیان فقیہ کے فتوی کے خلاف فیصلہ کردے، تو ان دونوں پر باطن میں فقیہ کا فتوی لازم ہوگا، اور ظاہر میں قاضی کا حکم، یہ سمعانی کا قول ہے، اور ایک قول ہے کہ ان دونوں پر ظاہر اور باطن میں حاکم کا حکم لازم ہوگا[4]۔

ھ- اگر کسی فقیہ سے استفتاء کرے اور وہ اسے فتوی دے اور وہ اس کے فتوی پر عمل کرلے تو اس پر یہ لازم ہوگا، پھر اگر وہ دوسرے سے

(۱) المجموع ۱/۵۶، شرح المنتہی ۳/۴۵۸، البحر المحیط ۶/۳۱۶۔

(۲) البحر المحیط ۶/۳۱۶۔

(۳) المجموع ۱/۵۶۔

(۴) البحر المحیط ۶/۳۱۵-۳۱۶۔

استفتاء کرے اور وہ پہلے کے فتوی کے خلاف فتوی دے تو اس حکم میں دوسرے فتوی کی طرف رجوع کرنا جائز نہیں ہوگا، ہندی اور ابن حاجب نے اس پر اجماع نقل کیا ہے[1]۔

اگر فتوی کے بارے میں مستفتی کا دل مطمئن نہ ہوتو اس کا حکم:

۴۸- ابن القیم نے کہا ہے: مستفتی کو مفتی کا فتوی اللہ سے نہیں بچائے گا اگر وہ یہ جانتا ہو کہ باطن میں معاملہ اس کے فتوی کے برخلاف ہے، جیسا کہ اس سلسلہ میں قاضی کا فیصلہ اس کے لئے مفید نہیں ہوگا، اس لئے کہ حدیث ہے: "**من قضيت له بحق أخيه شيئا بقوله، فإنما أقطع له قطعة من النار فلا يأخذها**"[2] (جس شخص کے حق میں اس کے کہنے کی وجہ سے اس کے بھائی کے حق میں سے کسی چیز کا فیصلہ کروں، تو میں اس کے لئے جہنم کا ایک ٹکڑا کاٹ کردوں گا، لہذا وہ اسے نہ لے)، اور اس بارے میں مفتی اور قاضی برابر ہیں، اور مستفتی یہ گمان نہ کرے کہ محض فقیہ کا فتوی اس کے لئے اس چیز کو حلال کردے گا جس کے بارے میں اس نے ان سے سوال کیا، خواہ اس کے دل میں تردد یا خلجان ہو، اس لئے کہ باطن کی حالت کا اسے علم ہو، یا اس میں اس کو شک ہو، یا اس سے ناواقف ہو یا مفتی کی جہالت یا اس کے فتوی میں اس کی طرف داری کرنے کا علم ہو، یا اس لئے کہ وہ خلاف سنت حیلوں اور رخصتوں کے ذریعہ فتوی دینے میں معروف ہو، یا اس کے علاوہ وہ اسباب ہوں جو اس کے فتوی پر اعتماد کرنے اور اس کے بارے میں نفس کو مطمئن ہونے سے مانع ہوں، پس اگر عدم طمانیت واعتماد مفتی کی وجہ سے ہوتو دوبارہ اور سہ

(۱) شرح المنتہی ۳/۴۵۸۔

(۲) حدیث: "من قضيت له بحق أخيه شيئا......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۵/۲۸۸) نے حضرت ام سلمہؓ سے کی ہے۔

بارہ سوال کرے گا، یہاں تک کہ اسے طمانیت حاصل ہوجائے، پھر اگر نہیں پائے تو اللہ تعالیٰ کسی نفس کو اس کی وسعت ہی کے مطابق مکلّف کرتا ہے، اورواجب حسب استطاعت اللہ کا تقوی ہے (۱)۔

(۱) اعلام الموقعین ۴/ ۲۵۴۔

فتوۃ

تعریف:

۱- لغت میں فتوہ کا معنی آزاد ہونا اور سخاوت ہے (۱)، جوہری نے کہا ہے کہ "فتًی": اس سے مراد سخی اور کریم ہے، کہا جاتا ہے: "هو فتى بين الفتوة" (۲) وہ بڑا سخی ہے۔

المعجم الوسیط میں ہے کہ فتوہ مراہقت، رجولت اور بہادری کے مراحل کے درمیان نوجوانی، اور ایسا طریقہ یا نظام جو نوجوان میں شجاعت و بہادری کی عادت کو فروغ دیتا ہے (۳)۔

اصطلاح میں ابن القیم نے اس کی یہ تعریف کی ہے کہ یہ مخلوق کے ساتھ کریمانہ اخلاق اختیار کرنا فتوۃ ہے (۴)۔

ایک قول ہے کہ فتوہ محارم سے اجتناب اور مکارم کو جلد طلب کرنا ہے، قرطبی نے کہا ہے: یہ قول زیادہ بہتر ہے، کیونکہ یہ معنی کے اعتبار سے فتوہ کے بارے میں کہی جانے والی تمام چیزوں کو عام ہے (۵)۔

متعلقہ الفاظ:

الف- مروّت:

۲- مروّت، اس چیز کو استعمال کرنا ہے جو انسان کو خوبصورت بناتی

(۱) أساس البلاغۃ للزمخشری مادہ: "فتی"۔
(۲) لسان العرب۔
(۳) المعجم الوسیط۔
(۴) مدارج السالکین ۲/ ۳۴۰۔
(۵) تفسیر القرطبی ۱۰/ ۳۶۴۔

ہے اوراس کومزین کرتی ہے، اوراس چیز کوچھوڑنا ہے جواسے گندااور عیب دار بناتی ہے [۱]۔

ابن القیم نے کہا ہے کہ فتوہ اور مروت کے مابین فرق یہ ہے کہ مروت اس سے عام ہے، پس فتوہ مروت کی ایک قسم ہے [۲]۔

ب-شجاعت:

۳-شجاعت کی حقیقت دل کا مضبوط ہونا، رعب کا ختم ہونا، دوسرے فریق کی ہیبت کا ختم ہونا یا اس سے مڈبھیڑ کے وقت اسے چھوٹا وحقیر سمجھنا ہے، اور ضروری ہے کہ اس سے پہلے عمدہ رائے، درست فکر، تدبیر میں چال، اور کارروائی میں دھوکہ دہی ہو، اس لئے کہ نبی ﷺ نے ارشاد فرمایا: "**الحرب خدعة**"[۳] (جنگ دھوکہ ہے)۔

فتوہ بہادری تک پہنچانے والا راستہ ہے۔

اجمالی حکم:

۴- فتوہ، جیسا کہ ابن القیم نے کہا ہے کہ مخلوق کے ساتھ کریمانہ اخلاق اختیار کرنا ہے [۴]، اور اخلاق حسنہ پیغمبروں کی صفت، اور صدیقین کا افضل عمل ہے اور یہ بالتحقیق نصف دین ہے، اور متقیوں کے مجاہدہ کا ثمرہ اور عابدوں کی ریاضت کا نتیجہ ہے [۵]، چنانچہ اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی اور حبیب کی تعریف کرتے ہوئے اور ان پر

(۱) مدارج السالکین ۲/ ۳۵۲۔

(۲) مدارج السالکین ۲/ ۳۴۰۔

(۳) المنہج المسلوک فی سیاسۃ الملوک ص ۲۶۵-۲۶۷۔

اور حدیث: "**الحرب خدعة**" کی روایت بخاری (فتح الباری ۶/ ۱۵۸) نے حضرت جابر بن عبداللہؓ سے کی ہے۔

(۴) مدارج السالکین ۲/ ۳۴۰۔

(۵) احیاء علوم الدین ۲/ ۷۴۔

اپنی نعمت کا اظہار کرتے ہوئے فرمایا ہے: "**وَإِنَّكَ لَعَلٰى خُلُقٍ عَظِيمٍ**"[۱] (اور بے شک آپ اخلاق کے اعلی مرتبہ پر ہیں)، اور نبی ﷺ نے ارشاد فرمایا: "**إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق**"[۲] (مکارم اخلاق کی تکمیل کے لئے میں بھیجا گیا ہوں) اور نبی ﷺ نے مکارم اخلاق کی تکمیل فرمائی اور اس میں رسوخ پیدا کرنے کی ترغیب دی [۳]۔ اور فرمایا: "**اتق الله حيثما كنت وأتبع السيئة الحسنة تمحها وخالق الناس بخلق حسن**"[۴] (جہاں بھی رہو اللہ سے ڈرو، اور برائی کے بعد نیکی کیا کرو، جو اسے مٹادے گی، اور لوگوں کے ساتھ اچھے اخلاق سے پیش آؤ)۔

فتوہ کے درجات:

۵-فتوہ کے درجات میں سے جھگڑے کو چھوڑ دینا اور لغزش کو نظر انداز کرنا اور تکلیف کو بھولنا ہے، جھگڑے کو چھوڑنا یہ ہے کہ اپنی زبان سے جھگڑا نہ کرے اور نہ دل سے جھگڑے کی نیت کرے، اور نہ اپنے دل میں اس کا خیال لائے، یہ اس کی ذات کے حق میں ہے، اور اس کے رب کے حق میں فتوہ تو یہ ہے کہ اللہ کے ذریعہ اور اللہ کے لئے مخاصمت

(۱) سورۂ قلم/ ۴۔

(۲) حدیث: "**إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق**" کی روایت حاکم (۲/ ۶۱۳) اور بیہقی (۱۰/ ۱۹۲) نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے، اور الفاظ بیہقی کے ہیں، اور حاکم نے کہا ہے: مسلم کی شرط کے مطابق صحیح ہے، اور ذہبی نے ان کی موافقت کی ہے۔

دیکھئے: احیاء علوم الدین ۲/ ۴۸۔

(۳) الادب المفرد للبخاری ۱/ ۳۱۷۔

(۴) حدیث: "**اتق الله حيثما كنت......**" کی روایت ترمذی (۴/ ۳۵۵) نے حضرت ابوذرؓ سے کی ہے، اور کہا ہے: حدیث حسن صحیح ہے۔

دیکھئے: تحفۃ الاحوذی ۶/ ۱۲۲، تفسیر القرطبی ۱۸/ ۲۲۸۔

کرے، اوراللہ کی طرف فیصلہ لے جائے، بہرحال لغزش کونظرانداز کرنا یہ ہے کہ اگر وہ کسی شخص کی غلطی کو دیکھے تو وہ یہ ظاہر کرے کہ اس نے اسے نہیں دیکھا ہے تاکہ غلطی کرنے والا وحشت میں مبتلا نہ ہو، اور اس کو معذرت کرنے کی مشقت سے آرام دے۔

تکلیف کو بھلا دینا یہ ہے کہ جس شخص سے تم کو تکلیف پہنچے اسے فراموش کردو تاکہ تیرا دل اس کے لئے صاف ہوجائے اور اس سے وحشت محسوس نہیں کرے۔

ابن القیم الجوزیہ نے کہا ہے کہ اس جگہ ایک دوسرا نسیان بھی ہے اور وہ فتوہ ہے، اور وہ اپنے اس احسان کو بھلا دینا ہے جو تم نے اس کے ساتھ کیا ہے گویا کہ وہ تم سے صادر ہی نہیں ہوا، اور یہ نسیان پہلے سے زیادہ کامل ہے(۱)۔

اس کے درجات میں سے یہ بھی ہے: جو شخص تم سے دور رہے اس کو قریب کرو، اور جو تمہیں ایذا پہنچائے اس کے ساتھ اکرام کا معاملہ کرو، اور جو تمہارے ساتھ جرم کرے اس سے معذرت کرو، درگذر کے انداز میں نہ کہ غصہ پی کر اور محبت کرتے ہوئے، نہ کہ صبر کا اظہار کرتے ہوئے۔

یہ درجہ پہلے درجات سے اعلی اور دشوار تر ہے، اس لئے کہ پہلے میں ترکِ مقابلہ اور نظرانداز کرنا ہوتا ہے، جبکہ اس درجہ میں یہ اس شخص کے ساتھ احسان کرنا ہوتا ہے جس نے تمہارے ساتھ برائی کی ہے، اور اس کے ساتھ اس کے برعکس معاملہ کرنا ہے جو اس نے تمہارے ساتھ کیا ہے، پس احسان اور بدسلوکی تمہارے اور اس کے درمیان دو طریقے بن گئے، تمہارا طریقہ تو احسان کرنا ہوگا اور اس کا طریقہ برائی کرنا، اور جو شخص تمہارے ساتھ جنایت کرے اس سے معذرت کرنے کا معنی یہ ہے: تم اپنے کو جنایت کرنے والے کے درجہ میں رکھو نہ کہ جس کے ساتھ جنایت کی جائے اس کے درجہ میں، اور جنایت کرنے والے کے لئے عذر کرنا مناسب ہے(۱)۔

اور تفصیل کے لئے دیکھئے: ''مروءۃ''۔

(۱) مدارج السالکین ۲/ ۳۴۴-۳۴۵۔

(۱) مدارج السالکین ۲/ ۳۴۵-۳۴۶۔

فتیا

دیکھئے: ''فتوی''۔

فجر

دیکھئے: ''صلوات خمسہ مفروضہ''۔

فجور

دیکھئے: ''فسق''۔

فحش القول

تعریف:

۱-فحش لغت میں وہ افعال اور اقوال ہیں جو بہت زیادہ قبیح ہوں [1]۔

اور اصطلاح میں عینی وغیرہ نے کہا ہے کہ فحش ہر اس چیز کا نام ہے جو اپنی حد سے نکل جائے یہاں تک کہ وہ قبیح سمجھی جانے لگے، اور اس میں قول وفعل اور وصف تینوں داخل ہیں، کہا جاتا ہے: "فلان طویل فاحش الطول" (فلاں بہت زیادہ لمبا ہے)، جبکہ اس کی لمبائی بہت زیادہ ہو، لیکن اس کا استعمال قول میں زیادہ ہوتا ہے [2]۔

غزالی نے کہا ہے کہ فحش صریح عبارات کے ذریعہ قبیح امور کی تعبیر کرنا ہے، اور اس کا استعمال اکثر وطی اور اس سے متعلق افعال کے الفاظ میں ہوتا ہے، اس لئے کہ اہل فساد کے پاس صریح فحش عبارات ہیں جن کو وہ استعمال اس میں کرتے ہیں، اور اہل تقوی ان سے بچتے ہیں بلکہ کنایہ میں ان کی تعبیر کرتے ہیں، اور ان کو اشاروں میں بتاتے ہیں، پھر اس کے قریب اور متعلق الفاظ ذکر کرتے ہیں [3]۔

فحش پر آمادہ کرنے والی چیز یا تو ایذاء کا قصد ہوتا ہے یا وہ عادت ہوتی ہے جو فساق، خبیثوں اور کمینوں سے میل جول کے سبب ہوتی

(۱) المفردات للراغب الاصفہانی۔
(۲) عمدۃ القاری ۲۲/۱۱۶، فتح الباری ۱/۵۳۔۴
(۳) احیاء علوم الدین ۳/۱۱۸، دیکھئے: بریقۃ محمودیہ فی شرح طریقۃ محمدیہ ۳/۲۰۲ طبع الحلبی۔

ہے، اور ان کی عادتوں میں سے گالی دینا ہے [1]، اور فحش کی اضافت قول کی طرف، صفت کی اضافت موصوف کی طرف کے قبیل سے ہے۔

متعلقہ الفاظ:

الف-لغو:

۲-لغو وہ باطل ہے جو کسی صحیح فعل سے متصل نہیں ہوتا ہے، اور نہ اس کے کہنے والے کو اس میں کوئی فائدہ ہوتا ہے، بلکہ بسا اوقات اس پر وبال ہوتا ہے، جیسے یہ کہ انسان لوگوں کے لایعنی امور کے بارے میں گفتگو کرے، پھر ان کے اسرار کو ظاہر کرے، اور ان کی ہتک عزت کرے [2] اور فحش القول اور لغو کے مابین تعلق یہ ہے کہ یہ دونوں زبان کی آفات کے قبیل سے ہیں۔

ب-سب:

۳-سب: گالی دینا ہے، دسوقی نے کہا ہے: یہ ہر برا کلام ہے [3]، اور فحش القول سب سے عام ہے۔

ج-رفث:

۴-لغت میں رفث کا معنی لغو کلام ہے، جب کوئی برا کلام کرے تو کہا جاتا ہے: "رفث فی کلامه یرفث"، پھر اسے جماع اور اس کے تمام متعلقات سے کنایہ قرار دیا گیا ہے، چنانچہ زبان کا رفث، مجامعت

(۱) احیاء علوم الدین ۳/۱۱۹، بریقۃ محمودیہ ۳/۲۰۲۔
(۲) المنہاج فی شعب الإیمان للحلیمی ۳/۴۰۱۔
(۳) الدسوقی ۴/۳۰۹۔

اوراس کے متعلقات کا ذکر کرنا ہے، اور ہاتھ کا رفث چھونا ہے، اور آنکھ کا رفث آنکھ سے اشارہ کرنا ہے اور شرم گاہ کا رفث جماع کرنا ہے۔

اصطلاح میں رفث، جماع کرنا یا فحش کلام یا عورتوں کی موجودگی میں جماع کا ذکر کرنا ہے (۱)۔

رفث اور فحش القول کے مابین عموم وخصوص من وجہٍ کی نسبت ہے۔

اجمالی حکم:

۵-گفتگو میں فحش فی الجملہ مذموم اور ممنوع ہے (۲)، نبی ﷺ نے ارشاد فرمایا: "إياكم والفحش فإن الله لايحب الفحش ولا المتفحش" (۳) (فحش سے بچو، اس لئے کہ اللہ فحش چیز اور فحش گوئی کرنے والے کو نہیں پسند کرتے ہیں)، اور آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: "ليس المؤمن بالطعان ولا اللعان ولا الفاحش ولا البذيء" (۴) (مسلمان طعنہ دینے والا، لعنت کرنے والا، فحش گوئی کرنے والا اور بیہودہ گفتگو کرنے والا نہیں ہوتا ہے)۔

اعلانیہ فسق یا فحش کرنے والے کی غیبت کرنا:

٦-اعلانیہ فسق یا فحش کرنے والے کی غیبت جائز ہے، نیز اس کے شر سے بچنے کے لئے اس کی خاطر مدارات بھی جائز ہے، جب تک کہ یہ اللہ کے دین میں مداہنت کا سبب نہ ہو (۱)۔

اور تفصیل کے لئے دیکھئے: "غيبة"۔

(۱) تاج العروس، تفسیر الرازی، ابن کثیر فی تفسیر آیۃ "فَلاَ رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ" فتح القدیر ۲/۱۴۱۔

(۲) احیاء علوم الدین ۳/۱۱۷-۱۱۸، الآداب الشرعیہ لابن مفلح ۱/۱۱، بریقہ محمودیہ فی شرح طریقۃ محمدیہ ۳/۲۰۲۔

(۳) حدیث: "إياكم والفحش......" کی روایت احمد (۲/۱۹۱) اور حاکم (۱/۱۲) نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے، اور الفاظ احمد کے ہیں، حاکم نے اس کو صحیح قرار دیا ہے، اور ذہبی نے ان کی موافقت کی ہے۔

(۴) حدیث: "ليس المؤمن بالطعان......" کی روایت ترمذی (۴/۳۵۰) = نے حضرت ابن مسعودؓ سے کی ہے، اور کہا ہے کہ حدیث حسن غریب ہے۔

(۱) فتح الباری ۱۰/۴۵۴، عمدۃ القاری ۲۲/۱۱۷-۱۱۸۔

فحوی الخطاب

دیکھئے: "مفہوم"۔

فحوی الدلالۃ

دیکھئے: "مفہوم"۔

فخذ

تعریف:

۱- فخذ لغت میں (خاء کے کسرہ اور اس کے سکون کے ساتھ) جسم کا ایک عضو ہے اور یہ گھٹنے سے اوپر سرین تک کا حصہ ہے، یا یہ پنڈلی اور سرین کے مابین کا حصہ ہے، اور "فخذ" مؤنث ہے، اور جمع أفخاذ ہے، نیز "فخذ" قبیلہ سے کم اور خاندان سے اوپر کا نام ہے، اور اس معنی کے اعتبار سے یہ مذکر ہے، کیونکہ یہ نفر کے معنی میں ہے [۱]۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے۔

فخذ سے متعلق احکام:

فخذ سے متعلق احکام مختلف مواقع میں مذکور ہیں، ان میں سے چند یہ ہیں:

الف-عورۃ:

۲- فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ آزاد عورت کی ران عورۃ ہے، اور مرد کی ران کے عورۃ قرار دینے میں ان کا اختلاف ہے۔

چنانچہ جمہور فقہاء کا مذہب یہ ہے: مرد کی ران عورۃ ہے، اس کو چھپانا واجب ہے چاہے نماز میں یا اس سے باہر ہو۔

(۱) لسان العرب، المصباح المنیر، المعجم الوسیط۔

چنانچہ حضرت عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہؓ سے روایت ہے کہ انہوں نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: **إذا أنكح أحدكم عبده أو أجيره فلاينظرن إلى شيء من عورته، فإن ما أسفل من سرته إلى ركبتيه من عورته"** [۱] (جب تم میں سے کوئی شخص اپنے غلام یا اپنے مزدور کا نکاح کردے تو اس کے قابل ستر حصہ میں سے کسی چیز کو نہیں دیکھے)، اس لئے کہ ناف سے نیچے دونوں گھٹنوں تک ستر ہے، پس جب مرد اپنی ران کو کھول لے تو جمہور کے نزدیک اس کی نماز باطل ہوجائے گی سوائے مالکیہ کے، یہ حضرات ایک یا دونوں ران کے کھولنے سے نماز کے باطل نہ ہونے کے قائل ہیں۔

علماء کی ایک جماعت کا مذہب اور ان میں عطاء، داؤد، محمد بن جریر اور شافعیہ میں سے ابوسعید الاصطخری ہیں، اور ایک روایت امام احمد سے ہے، یہ ہے کہ ران عورۃ میں سے نہیں ہے [۲]۔

اس لئے کہ حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ انہوں نے کہا کہ: رسول اللہ ﷺ میرے گھر میں اپنی رانوں یا پنڈلیوں کو کھول کر لیٹے ہوئے تھے، اسی دوران حضرت ابوبکرؓ نے آپ سے اجازت چاہی تو آپ ﷺ نے ان کو اجازت دے دی، اور آپ ﷺ اسی حالت پر تھے، پھر آپ ﷺ نے گفتگو فرمائی، پھر حضرت عمرؓ نے آپ سے اجازت چاہی تو آپ ﷺ نے ان کو اجازت دیدی، اور آپ اسی حالت میں تھے، پھر حضرت عثمانؓ نے اجازت چاہی تو رسول اللہ ﷺ بیٹھ گئے اور اپنے کپڑوں کو درست فرمایا، الحدیث اور اس

(۱) حدیث: "إذا أنكح أحدكم عبده أو أجيره....." کی روایت احمد (۱۸۷/۲) نے کی ہے، اور اسے شیخ احمد شاکر نے اس پر تعلیق ۱۱/۱۴۱ میں صحیح قرار دیا ہے۔

(۲) البدائع ۱۱۶/۱، جواہر الإکلیل ۴۱/۱، المجموع للنووی ۱۶۷/۳، المغنی لابن قدامہ ۵۷۷/۱۔

کے آخر میں ہے، آپ ﷺ نے فرمایا: "**ألا أستحي من رجل تستحي منه الملائكة**"[۱] (کیا میں اس شخص سے حیا نہ کروں جس سے فرشتے حیا کرتے ہیں)۔

تفصیل اصطلاح "عورۃ" میں ہے۔

ب-مفاخذہ (ران کو ران سے ملانا):

۳- مرد کا اجنبی عورت کی ران کے ساتھ اپنی ران ملانا حرام ہے اور اس میں تعزیر واجب ہوگی، اور اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ مفاخذہ پر وطی اور جماع کے احکام جاری نہیں ہوں گے، جیسے غسل کا واجب ہونا، روزہ دار کا روزہ ٹوٹنا، اس میں کفارہ کا واجب ہونا، اور مثلاً کفارۂ ظہار کے روزہ میں تسلسل کا ختم ہونا، اور اس کی وجہ سے اعتکاف، حج اور عمرہ کو فاسد کرنا، اور اس کی وجہ سے لڑکی کا ثیبہ ہونا، اور اس کی وجہ سے مہر کا واجب ہونا، اور اسی طرح عدت، رجعت، استبراء اور مطلقہ ثلاثہ کا اس کو طلاق دینے والے شخص کے لئے حلال ہونا، ایلاء کرنے والے سے ایلاء کا ساقط ہونا، اور اس شخص کی قسم کا پورا ہونا جو وطی کرنے کی قسم کھائے، اور اس کا حانث ہونا جو وطی نہ کرنے کی قسم کھائے، اور اس کے ذریعہ زوجین کے محصن ہونے کا ثبوت، حد زنا کا واجب ہونا اور اس کے علاوہ وہ شرعی مسائل جن کے احکام کے ثبوت کے لئے وطی کا حاصل ہونا شرط ہے، اور یہ آلہ تناسل سپاری یا اس کی مقدار کا شرمگاہ میں چھپنا ہے، لہذا ان احکام میں سے کچھ بھی مفاخذہ اور مضاجعہ کے ذریعہ ثابت نہیں ہوگا، اور دیگر مقدمات وطی کے ذریعہ[۲]۔

---

(۱) حدیث عائشہؓ: "**كان رسول الله ﷺ مضطجعاً فی بیتی......**" کی روایت مسلم (۱۸۶۶/۴) نے کی ہے۔

(۲) البدائع ۳/۷/۷، ۴۱، القوانین الفقہیہ ص ۳۴، ۱۱۷-۱۲۳-۱۳۵-۲۰۳-۲۰۶-۲۱۰، مغنی المحتاج ۳/۷۴۱-۱۷۷-۱۷۸-۲۲۴-

ج-قصاص میں:

۴-مذاہب اربعہ میں سے جمہور فقہاء کا مذہب ہے کہ ران کی جڑ یعنی کولہا سے پاؤں کے کاٹنے میں قصاص واجب ہوگا، اس لئے کہ اس میں مماثلت ممکن ہے۔

بعض شافعیہ سے اگر کھوکھلا کئے بغیر قصاص لینا ممکن نہ ہو تو اس میں قصاص واجب نہ ہوگا۔

اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ ران کی ہڈی کو توڑنے میں قصاص نہیں ہوگا، اس لئے کہ مماثلت کا بھروسہ نہیں، کیونکہ توڑنے میں انضباط ممکن نہیں ہے، اور کبھی اس کے ذریعہ قصاص کے نتیجہ میں مجرم کو زیادہ سزا ہوسکتی ہے، حالانکہ وہ بقدر جرم کے علاوہ میں معصوم الدم ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "**وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوْا بِمِثْلِ مَاعُوْقِبْتُمْ بِهِ**"[۱] (اور اگر تم لوگ بدلہ لینا چاہو تو انہیں اتنا ہی دکھ پہنچاؤ جتنا دکھ انہوں نے تمہیں پہنچایا ہے)، اور اللہ عزوجل نے فرمایا کہ: "**فَمَنِ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوْا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَااعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ**"[۲] (تو جو کوئی تم پر زیادتی کرے تم بھی اس پر زیادتی کرو جیسی اس نے تم پر زیادتی کی ہے)۔

شافعیہ اور حنابلہ نے ایک قول میں صراحت کی ہے کہ جس پر جنایت کی جائے اسے حق ہے کہ ران کے نیچے قریب ترین جوڑ سے اسے کاٹ لے اور یہ گھٹنے کا جوڑ ہے، کیونکہ اس میں بعض حق کی وصولی ہوتی ہے، اور اس صورت میں اسے باقی کا معاوضہ لینے کا حق ہوگا،

= ۳۴۹-۳۵۹، ۱۴۴/۴، المغنی لابن قدامہ ۱۶۱/۸-۱۶۵-۱۸۱-۱۸۹، ۲۰۴/۱، ۲۷۳/۷-۳۲۴-۳۵۶۔

(۱) سورۂ نحل/ ۱۲۶۔

(۲) سورۂ بقرہ/ ۱۹۴۔

کیونکہ اس نے اس کی طرف سے عوض نہیں لیا ہے، اور یہ اس صورت میں ہے جبکہ اس کا پاؤں توڑنے کے سبب کاٹا جائے(۱)۔

تفصیل اصطلاح: ''قصاص''، ''قود''اور''عظم''میں ہے۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۳۵۴، البدائع ۷/ ۲۹۸، جواہر الإکلیل ۲/ ۲۶۰، مغنی المحتاج ۴/ ۲۷-۲۸، المغنی لابن قدامہ ۷/ ۷۰۷-۷۰۹۔

فخر

تعریف:

۱-فخر لغت میں فَخَر کا مصدر ہے، اور اسم فخار فتحہ کے ساتھ ہے ،اور یہ حسب ونسب وغیرہ مکارم ومناقب پر مباہات کرنا ہے، یا تو متکلم میں ہو یا اس کے آباء واجداد میں(۱)۔

اصطلاح میں: جرجانی نے کہا ہے کہ فخر مناقب شمار کرکے لوگوں پر اپنی بڑائی کا اظہار کرنا ہے(۲)، اور صاحب دستور العلماء نے کہا ہے کہ فخر مناقب شمار کرکے لوگوں پر بڑائی کا اظہار کرنا ہے(۳)۔

متعلقہ الفاظ:

الف-عجب:

۲-عجب لغت میں: اترانا اور تکبر کرنا ہے(۴)۔

اصطلاح میں: کسی شخص کا اپنے کو کسی رتبہ کا مستحق سمجھنا ہے جس کا وہ مستحق نہ ہو(۵)۔

فخر اور عجب کے مابین عموم وخصوص کا تعلق ہے اور فخر عام ہے۔

(۱) المصباح المنیر۔
(۲) التعریفات للجرجانی۔
(۳) دستور العلماء ۳/ ۱۷۔
(۴) القاموس المحیط۔
(۵) دستور العلماء ۲/ ۳۰۰، التعریفات للجرجانی۔

ب- کبر:

۳- کبر لغت میں: "كبر الامر والذنب كبراً" کا اسم ہے، یہ اس وقت کہا جاتا ہے جب معاملہ بڑا ہو، اور "کبر" کا معنی عظمت ہے اور "کبریاء" اسی کے مثل ہے (۱)۔

اصطلاح میں: صاحب دستور العلماء نے کہا ہے کہ کبر بلندی، شرف اور عظمت کو کہتے ہیں، اور اسی سے "کبریاء" ہے (۲)۔

ابن حجر نے کہا ہے کہ کبر انسان کی ایک خصوصی حالت یعنی خود پسندی ہے، اور وہ یہ ہے کہ وہ اپنی ذات کو دوسرے سے بڑا سمجھے (۳) اور فخر کبر کا نتیجہ سمجھا جاتا ہے (۴)۔

اجمالی حکم:

۴- فخر فی الجملہ ان امور میں سے ہے جو شرعاً ممنوع ہیں، اور اس کے بارے میں بہت سی احادیث میں ممانعت موجود ہے۔

ان میں سے حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث ہے کہ انہوں نے کہا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: "**إن الله عزوجل قد أذهب عنكم عبية الجاهلية وفخرها بالآباء، مؤمن تقي، وفاجر شقي، أنتم بنو آدم وآدم من تراب، ليد عن رجال فخرهم بأقوام، إنما هم فحم من فحم جهنم، أو ليكونن أهون على الله من الجعلان التي تدفع بأنفها النتن**" (۵)

(بے شک اللہ عزوجل نے تم سے جاہلیت کے غرور اور باپ دادا پر فخر کرنے کو ختم کر دیا ہے، (انسان یا تو) مومن تقی ہے یا فاجر شقی، تم سب آدم کی اولاد ہو اور آدم کو مٹی سے پیدا کیا گیا، لوگ لوگوں پر فخر کرنا چھوڑ دیں وہ صرف جہنم کے کوئلے ہیں، وہ اپنی اس حرکت سے باز آجائیں ورنہ وہ اللہ کے نزدیک گوبر کے کیڑے سے زیادہ ذلیل ہوجائیں گے جو اپنی ناک سے غلاظت کو لڑھکاتا ہے)۔

خطابی نے کہا ہے کہ اس کا معنی یہ ہے کہ لوگوں کی دو قسمیں ہیں، متقی مومن اور یہ بھلا، صاحب فضیلت ہے اگرچہ اپنی قوم میں باعزت نہ ہو اور فاجر شقی ہے، یہ ذلیل انسان ہے اگرچہ اپنے گھر والوں کے نزدیک شریف اور رتبہ والا ہو۔

اور ایک قول ہے کہ اس کا معنی یہ ہے کہ فخر کرنے والا یا تو مومن تقی ہوگا، تو اس صورت میں اس کے لئے مناسب نہیں ہے کہ کسی پر تکبر کرے یا وہ فاجر شقی ہے، تو وہ اللہ کے نزدیک ذلیل ہے اور ذلیل تکبر کا استحقاق نہیں رکھتا ہے، لہذا ہر حال میں تکبر ممنوع ہے (۱)۔

اور ان میں سے ابو مالک اشعریؓ کی حدیث ہے کہ نبی ﷺ نے ارشاد فرمایا: "**أربع في أمتي من أمر الجاهلية لا يتركونهن: الفخر في الأحساب، والطعن في الأنساب، والاستسقاء بالنجوم، والنياحة**" (۲) (میری امت میں چار چیزیں جاہلیت میں سے ہیں جن کو لوگ نہیں چھوڑیں گے، خاندان کے بارے میں فخر کرنا، نسب کے بارے میں طعنہ دینا، ستاروں سے پانی طلب کرنا اور نوحہ کرنا)۔

---

(۱) المصباح المنیر۔
(۲) دستور العلماء ۱۱۶/۳۔
(۳) فتح الباری ۴۸۹/۱۰۔
(۴) احیاء علوم الدین ۳/ ۳۵۲ طبع المکتبۃ التجاریۃ الکبری۔
(۵) حدیث: "أن الله عزوجل قد أذهب عنكم عبية الجاهلية....." کی روایت ابوداؤد (۳۴۰/۵) اور ترمذی (۷۳۴/۵) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے، اور الفاظ ابوداؤد کے ہیں، اور ترمذی نے کہا ہے: حدیث حسن غریب ہے۔

(۱) تحفۃ الأحوذی بشرح جامع الترمذی ۴۵۵/۱۰، طبع مطبعۃ الاعتماد، عون المعبود شرح سنن ابی داؤد ۲۱/۱۴-۲۲ طبع دار الفکر ۱۹۷۹ء۔
(۲) حدیث ابی مالک الاشعریؓ: "أربع في أمتي من أمر الجاهلية......" کی روایت مسلم (۶۴۴/۲) نے کی ہے۔

الأبی نے کہا ہے کہ یعنی دوسرے کو حقیر سمجھنے کے ساتھ ان پر فخر کرنا، کیونکہ مطلق فخر معتبر ہے، اس لئے کہ نکاح میں کفاءت مطلوب ہے[1]۔

علماء نے مثلاً غزالی اور ابن قدامہ نے فخر کو کبر کے درجات میں شمار کیا ہے[2]، اور علماء نے مذموم فخر سے لڑائی میں فخر اور تکبر کو مستثنیٰ قرار دیا ہے، اور ان حضرات نے جنگ کی حالت میں دشمن کو مرعوب کرنے کے لئے فخر اور تکبر کے مستحب ہونے کی صراحت کی ہے[3]۔ اور حضرت ابودجانہؓ جنگ کی حالت میں متکبرانہ چال چلتے تھے، تو نبی علیہ السلام نے فرمایا: "إن هذه لمشية يبغضها الله إلا في هذا الموطن"[4] (یہ ایسی چال ہے جسے اللہ تعالیٰ ناپسند فرماتے ہیں، مگر اس جگہ اس کی اجازت ہے)۔

تفصیل اصطلاح "کبر" میں ہے۔

(۱) شرح الأبی علی صحیح مسلم ۳۷/۳ طبع دار الکتب العلمیہ۔

(۲) احیاء علوم الدین ۳۵۱/۳، مختصر منہاج القاصدین ۲۳۸ طبع المکتب الاسلامی ۱۳۹۴ھ۔

(۳) الآداب الشرعیہ لابن مفلح ۲۶۹/۱۔

(۴) حدیث: "إن هذه لمشية يبغضها الله......" کی روایت ابن اسحاق نے کی ہے، جیسا کہ السیرۃ النبویہ لابن ہشام (۷/۳) میں ہے۔

فِداء

تعریف:

۱- فداء (فاء کے کسرہ اور مد کے ساتھ، اور فاء پر فتحہ، کسرہ کے ساتھ بغیر مد کے) لغت میں قیدی کو چھڑانا ہے، کہا جاتا ہے، "**فداه يفديه، وفادى الأسير**" اس نے اسے قید سے چھڑایا، اور فدت، **افتدت** اور "**فادت المرأة نفسها من زوجها**" عورت نے شوہر کو مال دیا تاکہ وہ اسے طلاق دے دے، اور ابن بری نے وزیر ابن المعری سے نقل کرتے ہوئے کہا ہے کہ کہا جاتا ہے: "**فدى**" جبکہ مال دے اور کسی آدمی کو لے، اور "**أفدى**" جبکہ آدمی کو دے کر مال لے، اور **فادى** جب کسی آدمی کو دے کر آدمی لے، اور "**فداء، فديه اور فدى**" سب ایک ہی معنی میں ہے، اور ان میں سے بعض نے کہا ہے کہ فدیہ اس مال کا نام ہے جس کے ذریعہ قیدی وغیرہ کو چھڑایا جاتا ہے[1]۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے۔

متعلقہ الفاظ:

الف- فدیہ:

۲- فدیہ: وہ مال ہے جس کے ذریعہ انسان اپنی جان کو بچاتا ہے اور جس کو اس عبادت میں خرچ کرتا ہے جس میں اس نے کوتاہی کی ہے،

(۱) لسان العرب، متن اللغہ، المصباح المنیر۔

جیسے قسم کا کفارہ اور روزہ کا کفارہ[1]، جیسے اللہ تعالیٰ کا قول: "فَفِدْيَةٌ مِّنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ"[2] (مسلمانوں پر ان کے "فئے" میں لازم ہے کہ اپنے قیدی کو فدیہ دے کر رہا کرائیں اور اپنے قرض دار کا قرض ادا کریں)۔

فدیہ، فداء سے عام ہے۔

ب- فکاک:

۳- فکاک (فتحہ اور کبھی کسرہ کے ساتھ) "**فككت الشيء فانفك**" سے ماخوذ ہے، تم چیز کو علاحدہ کرو اور وہ علاحدہ ہوجائے، اور "**فک الشيء**" کا معنی ہے اس کو چھڑایا، اور کہا جاتا ہے: "**فک الرهن يفكه فكا والأسير**"، رہن اور قیدی کو چھڑایا اور ہر وہ چیز جسے تم نے چھوڑ دیا تو تم نے اسے الگ کردیا[3]۔

اور "فداء" اور "فکاک" کے مابین عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہے۔

فداء سے متعلق احکام:

مسلمان قیدیوں کو چھوڑانا:

۴- اصل یہ ہے کہ جب کوئی مسلمان مشرکوں کے ہاتھ میں قیدی بن جائے تو مسلمانوں پر اسے ان کے ہاتھ سے چھوڑانے کے لئے اٹھ کھڑا ہونا لازم ہوگا اگرچہ وہ لوگ ہمارے ملک میں داخل نہ ہوئے ہوں، اس پر فقہاء کا اتفاق ہے، کیونکہ ان کا اس پر اجماع ہے کہ اگر مشرکین مسلمانوں کے شہر میں داخل ہوجائیں تو مسلمانوں پر ان کو

(۱) المفردات للراغب الاصفہانی۔

(۲) سورۂ بقرہ/۱۹۶۔

(۳) القاموس المحیط۔

دور کرنے کے لئے اٹھ کھڑا ہونا واجب عین ہے، اور مسلمان کی حرمت شہر کی حرمت سے زیادہ ہے، یہ اس صورت میں ہے جبکہ اس کو چھڑانے کے ممکن ہونے کی امید ہو[1]، اگر قتال کے ذریعہ اسے چھڑانا دشوار ہو تو حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک بیت المال سے اس کا فدیہ دینا واجب ہوگا، اس لئے کہ حضرت سعیدؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: "**إن على المسلمين في فيئهم أن يفادوا أسيرهم، ويؤدوا عن غارمهم**"[2] (مسلمانوں پر ان کے "فئے" میں لازم ہے کہ اپنے قیدی کو رہا کرائیں اور اپنے قرض دار کا قرض ادا کریں)، اور اس لئے بھی کہ بیت المال مسلمانوں کے مصالح کے لئے بنایا گیا ہے، اور یہ ان میں سب سے اہم ہے، پھر اگر بیت المال سے اس کا فدیہ دینا دشوار ہو، بایں طور کہ اس میں مال نہ ہو یا اس تک پہنچنا دشوار ہو تو مسلمانوں کے مال سے ان کی وسعت کے مطابق ادا کیا جائے گا، اور امام اس کے وصول کرنے کا ذمہ دار ہوگا، اور قیدی ان میں سے ایک کی طرح ہوگا اور یہ فرض کفایہ ہے[3]، اس لئے کہ حدیث ہے: "**أطعموا الجائع وعودوا المريض وفكوا العاني**"[4] (بھوکے کو کھانا کھلاؤ، مریض کی عیادت کرو اور قیدی کو چھڑاؤ)۔

اور شافعیہ نے کہا کہ جب ہم ان قیدیوں کے فدیہ کے لئے مال

(۱) المنہج ۵/۱۹۲، مغنی المحتاج ۴/۲۲۰، التاج والإکلیل علی ہامش مواہب الجلیل ۳/۱۹۰، السیر الکبیر ۱/۲۰۷۔

(۲) حدیث: "إن على المسلمين في فيئهم......" کی روایت سعید بن منصور (۲/۳۱۷) نے حضرت حبان بن ابی جبلہ سے مرسلاً کی ہے۔

(۳) کشاف القناع ۳/۳۳-۵۳-۵۴-۵۵، مغنی المحتاج ۴/۲۱۲، البحر الرائق ۵/۹۰، فتح القدیر ۵/۲۱۹، ابن عابدین ۳/۲۲۹، السیر الکبیر ۴/۱۶۶۰، حاشیۃ الدسوقی ۲/۱۷۴، التاج والإکلیل علی ہامش مواہب الجلیل ۳/۳۸۷۔

(۴) حدیث: "أطعموا الجائع......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۰/۱۱۲) نے حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ سے کی ہے۔

خرچ کرنے پر مجبور ہوں جن کو کفار تکلیف دیتے ہوں یا وہ ہمیں گھیرے ہوئے ہوں، اور ہمیں اندیشہ ہو کہ وہ ہمیں بالکلیہ ختم کردیں گے تو مال کا خرچ کرنا واجب ہوگا، شبراملسی نے کہا ہے کہ بیت المال سے خرچ کیا جائے گا اگر اس میں گنجائش ہو، ورنہ مالدار مسلمانوں سے لیا جائے گا، اور مناسب یہ ہے کہ اس کا محل یہ ہو کہ جب قیدی کا کوئی مال نہ ہو، ورنہ بیت المال پر مقدم کیا جائے گا، اور فقہاء نے کہا ہے کہ جن قیدیوں کو تکلیف نہیں دیا جاتا ہو ان کا چھڑانا مندوب ہے بشرطیکہ ان کے قتل سے اطمینان ہو(۱)۔ پھر اگر امام اور مسلمان فدیہ نہ دیں تو وہ سب گنہگار ہوں گے، اس لئے کہ یہ فرض کفایہ کے قبیل سے ہے، جو بعض لوگوں کے ادا کرنے کی وجہ سے ساقط ہوجاتے ہیں، اور اس حالت میں قیدی پر واجب ہوگا کہ اپنی جان کو اپنے مال سے چھڑائے، اور اگر کوئی مسلمان قیدی کے حکم سے اس کا فدیہ ادا کرے تو وہ اس سے فدیہ میں ادا کی گئی رقم واپس لے گا، چاہے وہ کم ہو یا زیادہ(۲)۔

تفصیل اصطلاح: ''اسری'' (فقرہ/ ۵۶، ۶۱) میں ہے۔

کفار کے قیدیوں کا فدیہ:

۵- جمہور فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ کفار کے عاقل، آزاد قیدی مردوں کی طرف سے ان کے مال سے امام کو فدیہ لینا جائز ہے جبکہ وہ اس میں مصلحت سمجھے، اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے: ''فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً'' (۳) (پھر اس کے بعد یا محض احسان رکھ کر (چھوڑ دو) یا معاوضہ لے کر (چھوڑ دو))۔

لیکن کفار کی عورتوں اور بچوں کی طرف سے شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک مال کے ذریعہ فدیہ لینا جائز نہیں ہے، کیونکہ یہ لوگ قید کے ذریعہ غلام ہوجائیں گے۔

مالکیہ کے نزدیک عورتوں اور بچوں کا فدیہ مال کے ذریعہ لینا جائز ہے۔

حنفیہ کا مشہور مذہب یہ ہے کہ قیدیوں کا فدیہ لینا جائز نہیں ہے، اور السیر الکبیر میں ہے: اگر مسلمانوں کو ضرورت ہو تو فدیہ لینے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے، اس میں بدر کے قیدیوں سے استدلال کیا گیا ہے(۱)۔

آلات جنگ اور گھوڑے دے کر مسلمان قیدی کو چھوڑانا:

۶- دشمن کو ہتھیار فدیہ میں دے کر مسلمان قیدی کو رہا کرانے کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

چنانچہ شافعیہ نے اپنے اصح قول میں کہا ہے کہ یہ جائز ہوگا، اور اس کے جواز اور عدم جواز میں مالکیہ کے نزدیک ابن القاسم اور اشہب کے دو قول ہیں، ابن القاسم کے نزدیک ممنوع ہے، اور اشہب کے نزدیک جائز ہے بشرطیکہ گھوڑے اور ہتھیار بہت زیادہ نہ ہو کہ اس کے ذریعہ انہیں ظاہری قدرت حاصل ہوجائے۔

حنفیہ کے نزدیک بھی اس سلسلہ میں دو رائے ہیں(۲)۔

شافعیہ نے مزید کہا ہے:

---

(۱) نہایۃ المحتاج ۸/ ۱۰۲۔

(۲) التاج والإکلیل علی ہامش مواہب الجلیل ۳/ ۳۸۷، شرح الزرقانی ۳/ ۱۵۰، حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۲۰۷، السیر الکبیر ۴/ ۱۶۲۹، فتح القدیر ۵/ ۲۱۹، ابن عابدین ۳/ ۲۲۹۔

(۳) سورۂ محمد/ ۴۔

(۱) البحر الرائق ۵/ ۹۰، الزرقانی ۳/ ۱۲۰، نہایۃ المحتاج ۸/ ۶۵-۶۶، المغنی ۸/ ۳۷۶، حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۲۳۰۔

(۲) روض الطالب ۴/ ۱۹۳، نہایۃ المحتاج ۸/ ۶۸، حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۲۰۸، حاشیۃ الزرقانی ۳/ ۱۵۰، البحر الرائق ۵/ ۹۰۔

ان کے جن ہتھیار پر ہمارا قبضہ ہوجائے انہیں ان سے مال لے کر لوٹانا جائز نہیں ہوگا، کیونکہ ہم ان سے ہتھیار فروخت نہیں کریں گے، لیکن ان کے نزدیک اصح قول کے مطابق اپنے قیدیوں کے فدیہ کے طور پر ان کے ان ہتھیار کو دینا جائز ہے، جنہیں ہم نے ان سے غنیمت کے طور پر لیا ہو۔

مالکیہ نے کہا ہے کہ امام کے لئے مسلمان قیدیوں کی طرف سے شراب اور خنزیر کو فدیہ کے طور پر دینا جائز ہوگا، اور اس کا طریقہ یہ ہے کہ امام اہل ذمہ کو حکم دے کہ یہ دشمن کو دیں اور اس کی قیمت کو ان پر واجب الاداء جزیہ سے وضع کرلے، اور اگر یہ دشوار ہو تو ضرورت کی بنا پر مسلمان قیدیوں کی طرف سے فدیہ دینے کے لئے شراب اور خنزیر خریدنا جائز ہوگا، اور ان حضرات نے کہا ہے: اس کا محل وہ ہے جبکہ وہ اس کے بغیر راضی نہ ہوں، لیکن اگر وہ لوگ اس کے بغیر راضی ہوجائیں تو ان دونوں کو فدیہ کے طور پر دینا جائز نہ ہوگا[1]۔

مسلمان قیدیوں کے عوض دشمن کے قیدیوں کو فدیہ کے طور پر دینا:

۷- جمہور فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ امام کو مشرکین کے قیدیوں کو مسلمان یا ذمی قیدیوں کے عوض فدیہ کے طور پر دینا جائز ہوگا، اگرچہ ان کے بہت سے قیدیوں کے مقابلے میں ایک ہی ہو، شافعیہ نے کہا ہے کہ مسلمان مرد ہوں یا عورتیں یا خنثی ہوں، اگر امام اس بارے میں مسلمانوں کے لئے مصلحت سمجھے[2]، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے: "فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً"[1] (پھر اس کے بعد محض احسان رکھ کر (چھوڑ دو) یا معاوضہ لے کر (چھوڑ دو))، اور اس لئے کہ حضرت عمران بن حصینؓ نے روایت کی ہے: "**أن النبي ﷺ فدى رجلين من أصحابه برجلين من المشركين في بني عقيل، وصاحب العضباء برجلين**"[2] (نبی ﷺ نے اپنے اصحاب میں سے دو اشخاص کی طرف سے مشرکین بنی عقیل میں سے دو آدمیوں کو اور مشرکین صاحب عضباء میں سے دو آدمیوں کو فدیہ میں ادا کیا)، امام ابوحنیفہ نے اپنی ایک روایت میں کہا ہے کہ قیدیوں کو فدیہ کے طور پر نہیں دیا جائے گا، کیونکہ اس میں کفر کی مدد کرنا ہے، کیونکہ ان کے قیدی ہم سے دوبارہ جنگ کریں گے، اور جنگ کے شر کو دور کرنا مسلمان قیدی کو چھوڑانے سے بہتر ہے، کیونکہ جب وہ ان کے قبضہ میں باقی رہے گا تو اس کے حق میں ابتلاء ثابت ہوگا اور ہماری طرف منسوب نہیں ہوگا، اور ان کے قیدی کو ان کو دینے کے ذریعہ مدد کرنا ہماری طرف منسوب ہوگا، اور یہ ضرر خاص کو ضرر عام کو دور کرنے کی غرض سے برداشت کرنا ہے، اور اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے: "**فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ**"[3] (سو جب حرمت والے مہینے گزر لیں اس وقت ان مشرکوں کو قتل کرو جہاں کہیں تم انہیں پاؤ)، اور مفادات (فدیہ ادا کرنے میں) میں قتل کرنے کو چھوڑنا ہے حالانکہ وہ فرض ہے، اور جب تک فرض کو ادا کرنا ممکن ہو کسی بھی حال میں اس کو چھوڑنا جائز نہ ہوگا، اور ان سے ایک روایت میں ہے کہ یہ جائز ہوگا، اور السیر الکبیر میں ہے: یہی امام ابوحنیفہ سے اظہر روایت ہے، اور اس روایت کی

(۱) حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۲۰۸، شرح الزرقانی ۳/ ۱۵۰، أسنی المطالب ۴/ ۱۹۳، نہایۃ المحتاج ۸/ ۶۵۔

(۲) روض الطالب ۴/ ۱۹۳، نہایۃ المحتاج ۸/ ۶۵، ۶۸، کشاف القناع ۳/ ۵۳، المغنی ۸/ ۳۷۶، حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۲۰۸، شرح الزرقانی ۳/ ۱۵۰، فتح القدیر ۵/ ۲۱۹، ابن عابدین ۳/ ۲۲۹، السیر الکبیر ۴/ ۱۵۸۷۔

(۱) سورۂ محمد/ ۴۔

(۲) حدیث عمران بن حصینؓ: "أن النبي ﷺ فدى رجلين......" کی روایت مسلم (۳/ ۱۲۶۲-۱۲۶۳) نے کی ہے۔

(۳) سورۂ توبہ/ ۵۔

دلیل یہ ہے کہ مسلمان قیدیوں کو چھڑانا واجب ہے، اور مفادات کو اختیار کئے بغیر اس تک نہیں پہنچا جاسکتا ہے، اور اس میں زیادہ سے زیادہ مشرکین کے قیدیوں کے قتل کو چھوڑ دینا ہے، اور یہ مسلمانوں کی منفعت کی غرض سے جائز ہے، اور مسلمان کا چھڑانا کافر کو قتل کرنے اور اس سے فائدہ اٹھانے سے بہتر ہے، کیونکہ مسلمان کی حرمت بہت زیادہ ہے[۱]۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح ''أسری'' (فقرہ/ ۲۵)۔

۸- حنفیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ مشرکین بچوں کی طرف سے فدیہ میں مال لینا یا مسلمان قیدیوں کو لینا جائز نہیں ہے، اور حنابلہ نے ان کو نہ لوٹانے کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ بچہ اپنے قید کرنے والے کے اسلام کے سبب مسلمان ہوجائے گا، لہذا اسے مشرکین کی طرف لوٹانا جائز نہ ہوگا، اور حنفیہ نے اس میں یہ قید لگائی ہے کہ جب بچوں کو تنہا ان کے ماں باپ کے بغیر قید کرلیا جائے اور انہیں دارالاسلام کی طرف نکال لیا جائے، اس لئے کہ یہ افراد اس حالت میں ملک کے تابع ہوکر مسلمان ہوجائیں گے، لہذا اس کی وجہ سے انہیں دارالکفر کی طرف لوٹانا جائز نہ ہوگا، مگر ابن عابدین نے کہا ہے: شاید ممانعت اس صورت میں ہے جبکہ بدل کے طور پر مال لیا جائے ورنہ ممانعت نہیں ہوگی[۲]۔

اگر مشرکین قیدی اسلام قبول کرلیں تو ان کو فدیہ کے طور پر دینا:

۹- حنفیہ نے کہا ہے کہ اگر مشرکین قیدی مسلمان قیدیوں کی طرف سے انہیں بطور فدیہ دینے سے قبل اسلام قبول کرلیں تو ان کو فدیہ کے طور پر دینا جائز نہ ہوگا، کیونکہ یہ لوگ دوسرے مسلمانوں کی طرح ہوجائیں گے۔ لہذا انہیں مفادات کے طریقہ پر فتنہ کے لئے پیش کرنا جائز نہ ہوگا، الا یہ کہ وہ اپنے اسلام کے بارے میں بےفکر ہوں اور اس پر خوش دلی سے راضی ہوجائیں[۱]۔

شافعیہ نے کہا ہے کہ امام کے لئے ان کو قیدیوں کے عوض فدیہ کے طور پر دینا جائز ہوگا، اگر وہاں قیدی کا خاندان ہو جن کے ساتھ اس کا دین اور اس کی جان محفوظ ہو اور مال لینے میں مسلمانوں کی مصلحت ہو تو مال لے کر ان کو چھوڑ دینا جائز ہوگا ورنہ جائز نہ ہوگا، اس لئے کہ دارالحرب میں ایسے شخص کے لئے قیام کرنا ممنوع ہے جس کا وہاں خاندان نہ ہو جو اس کو تحفظ دے سکے[۲]۔

حنابلہ نے کہا ہے کہ اگر قیدی اسلام قبول کرلے تو وہ غلام بن جائے گا جیسے عورت، اور جائز نہیں ہوگا کہ فدیہ کے طور پر دیا جائے مگر غنیمت پانے والوں کی اجازت سے، کیونکہ یہ ان کا مال ہوجائے گا، اس لئے کہ یہ ایسا قیدی ہے جس کا قتل حرام ہے، تو وہ غلام ہو جائے گا جیسے عورت، اور ایک قول ہے کہ قتل حرام ہوگا، اور ان کے سلسلہ میں امیر کو اختیار ہوگا چاہے تو غلام بنالے یا بلا فدیہ چھوڑ دے یا فدیہ لے کر چھوڑے۔

اور کفار کی طرف اس کا لوٹانا حرام ہوگا، مگر یہ کہ اس کا خاندان وغیرہ ہو جو اس کو تحفظ دے[۳] اور ان حضرات نے اس روایت سے استدلال کیا ہے: **"أن أصحاب النبي ﷺ أسروا رجلا فأسلم، وفادى به النبي ﷺ رجلين من أصحابه"**[۴] (نبی ﷺ کے اصحاب نے ایک شخص کو قید کرلیا اور اس نے اسلام

---

(۱) فتح القدیر ۵/ ۲۲۰، السیر الکبیر ۴/ ۱۵۸۷، ابن عابدین ۳/ ۲۱۹۔

(۲) سابقہ مراجع۔

---

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۲۳۰۔

(۲) نہایۃ المحتاج ۸/ ۶۶، أسنی المطالب ۴/ ۱۹۳۔

(۳) کشاف القناع ۳/ ۵۴، المغنی ۸/ ۳۷۴۔

(۴) حدیث: "أن أصحاب النبي ﷺ أسروا رجلا فأسلم......" کی تخریج فقرہ ۷ میں حضرت عمران بن الحصینؓ سے گذر چکی ہے۔

قبول کرلیا، اور نبی ﷺ نے اسے اپنے دو ساتھیوں کے عوض فدیہ میں دے دیا)۔

حنفیہ میں سے محمد بن الحسن نے کہا ہے کہ امام کو قیدی کو فدیہ کے طور پر دینے کا حق ہے اگر چہ وہ غانمین میں سے کسی ایک کے حصہ میں پڑ جائے، وہ راضی ہو یا راضی نہ ہو، اور اس کی قیمت کا عوض بیت المال سے ادا کرے گا، کیونکہ مسلمان کو قید سے چھڑانا اس پر اور ہر مسلمان پر قدرت اور امکان کے لحاظ سے فرض ہے، لہذا اگر وہ اس سے باز رہے تو اس کی طرف سے امیر نائب ہو کر انجام دے گا، اور اس کا عوض بیت المال سے ادا کرے گا جیسا کہ اگر مال غنیمت کے کسی معین حصہ میں استحقاق ثابت ہو جائے، لیکن امام ابو یوسف تو بٹوارہ کے بعد مفادات کو جائز قرار نہیں دیتے ہیں، اور یہی امام ابو حنیفہؒ سے ایک روایت ہے[1]۔

جنایت کرنے والے غلام کو فدیہ میں ادا کرنا:

۱۰- اگر کوئی غلام کوئی جنایت کرے، خواہ جنایت غلطی سے ہو یا شبہ عمد ہو یا عمداً ہو اور مال کے عوض معاف کر دیا جائے تو اس کے آقا کو اختیار ہوگا کہ مال دے کر اس کو چھڑا لے، یا اس کو ولی جنایت کے حوالہ کر دے، پھر اگر وہ فدیہ دینا اختیار کرے تو اسے جنایت کا تاوان فدیہ کے طور پر ادا کرے گا، چاہے اس کی جو مقدار ہو، یہ حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک ہے، اور اگر جنایت اس کی قیمت سے زیادہ ہو تو یہی امام شافعی کا قول قدیم ہے، اور امام احمد سے ایک روایت ہے۔

امام شافعی کے قول جدید میں قیمت اور جنایت کے تاوان میں سے جو کم ہوگا وہ فدیہ کے طور پر دے گا۔

حنابلہ نے کہا ہے کہ اگر جنایت کا تاوان اس کی قیمت کے برابر یا اس سے کم ہو تو آقا کو اختیار ہوگا کہ اسے اس کی جنایت کا تاوان فدیہ کے طور پر ادا کرے، یا اسے ولی جنایت کے حوالہ کر دے، لیکن اگر جنایت اس کی قیمت سے زیادہ ہو تو اس کے بارے میں ان کے نزدیک دو روایتیں ہیں، اول: اس کے آقا کو اس کا اختیار ہوگا کہ اس کی قیمت یا اس کی جنایت کے تاوان کو ادا کرے اور یا اسے اس کے حوالہ کر دے، دوم: اس پر اس کی حوالگی لازم ہوگی، الا یہ کہ فدیہ کے طور پر اس کی جنایت کا تاوان ادا کرے خواہ اس کی مقدار جو بھی ہو[1]۔

تفصیل اصطلاح: ''رق'' (فقرہ/ ۱۲۰) میں ہے۔

ام ولد کا فدیہ دینا:

۱۱- آقا پر اپنی ام ولد کا فدیہ دینا واجب ہوگا جبکہ وہ ایسی جنایت کرے جس سے مال واجب ہوتا ہے، اگر چہ وہ جنایت کے بعد مر جائے، اس لئے کہ اس سے بچہ پیدا کرانے کے سبب آقا کے لئے اس کو فروخت کرنا ممنوع ہے، جیسا کہ اگر اسے قتل کر دے۔

تفصیل اصطلاح: ''استیلاد'' (فقرہ/ ۱۴) میں ہے۔

(۱) فتح القدیر ۵/ ۲۲۰، السیر الکبیر ۴/ ۱۶۶۰۔

(۱) حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۲۴۱، فتح القدیر ۸/ ۳۵۵، القلیوبی ۴/ ۱۵۸۔

فدیۃ

تعریف:

۱- فدیہ لغت میں مال وغیرہ ہے جس کے ذریعہ قیدی وغیرہ کو چھڑایا جاتا ہے، پس اسے اس چیز سے نجات دلائی جاتی ہے جس میں وہ ہے(۱)۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَفَدَيْنٰهُ بِذِبْحٍ عَظِيْمٍ"(۲) (اور ہم نے ایک بڑا ذبیحہ اس کے عوض میں دیا)، یعنی ہم نے ذبح کو اس کے لئے فدیہ قرار دے دیا اور اسے ذبح سے بچا دیا۔

اور اصطلاح میں: وہ بدل ہے جس سے مکلّف پیش آمدہ تکلیف سے اپنے کو نجات دیتا ہے(۳)۔

متعلقہ الفاظ:

الف- جزیۃ:

۲- جزیۃ: وہ مال ہے جو اہل ذمہ سے ان کو ہمارے ملک میں رکھنے، ان کو تحفظ دینے اور ان کے خون کی حفاظت کے لئے لیا جاتا ہے، اور جزیہ عقد کو بھی کہا جاتا ہے(۴)۔

(۱) لسان العرب، مختار الصحاح، القاموس المحیط۔
(۲) سورۂ صافات/۱۰۷۔
(۳) التعریفات للجرجانی طبع دار الکتب العلمیہ۔
(۴) القلیوبی وعمیرہ ۴/۲۲۸۔

فدیہ اور جزیہ کے مابین نسبت یہ ہے کہ فدیہ جزیہ سے عام ہے۔

ب- دیت:

۳- دیت: وہ مال ہے جو آزاد شخص کی جان یا اس کے علاوہ پر جنایت کے سبب واجب ہوتا ہے(۱)۔

یہ فدیہ سے خاص ہے۔

ج- کفارہ:

۴- کفارہ کا معنی لغت میں: چھپانا اور ڈھانکنا ہے(۲)، اور اصطلاح میں وہ چیز ہے جو گناہ کو چھپا دے(۳)۔

یہ فدیہ سے خاص ہے۔

د- خلع:

۵- خلع کا معنی لغت میں: اتارنا ہے، اور اسی سے "خالعت المرأة زوجها" جبکہ وہ مال کے ذریعہ اس سے رہائی حاصل کرے۔

اور خلع شرع میں: وہ جدائی ہے جو شوہر کی طرف سے مقصود عوض کے ذریعہ طلاق یا خلع کے لفظ سے ہوتی ہے(۴)، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللّٰهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهٖ"(۵) (سو اگر تم کو یہ اندیشہ ہو کہ تم اللہ کے ضابطوں

(۱) القلیوبی وعمیرہ ۴/۱۲۹۔
(۲) المصباح المنیر۔
(۳) المفردات للراغب۔
(۴) جواہر الإکلیل ۱/۳۳۰، القلیوبی ۳/۳۰۷، کشاف القناع ۵/۲۱۲، روضۃ الطالبین ۷/۳۷۴۔
(۵) سورۂ بقرہ/۲۲۹۔

کو قائم نہ رکھ سکو گے تو دونوں پر اس (مال) کے باب میں کوئی گناہ نہ ہوگا)۔

خلع فدیہ سے خاص ہے۔

شرعی حکم:

۶- فدیہ کا شرعی حکم وجوب یا ندب یا اباحت کے اعتبار سے الگ الگ ہوتا ہے، جو حسب ذیل ہے:

الف- احرام کے ممنوعات میں سے کسی چیز کا ارتکاب کرنا:

۷- فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ جو شخص احرام کے ممنوعات میں سے کسی چیز کا ارتکاب کرلے جیسے سر منڈانا، ناخن تراشنا، تیل لگانا، خوشبو استعمال کرنا، سلا ہوا کپڑا پہننا اور اس جیسی چیز تو اس پر فدیہ واجب ہوگا۔

اور تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح ''إحرام'' (فقرہ/ ۱۴۸)۔

ب- احصار:

۸- احصار، حج یا عمرہ کرنے والے کو بیت اللہ الحرام تک جانے سے روکنا ہے، پس اسے جہاں روک دیا جائے وہاں اس کے لئے اپنے احرام سے حلال ہونا جائز ہوگا، تاکہ اس کا احرام لمبا نہ ہو جو اس پر شاق گزرے، اور جب وہ احرام سے نکل جائے گا تو اس کے لئے ہر ممنوع چیز حلال ہوجائے گی، اور اگر احصار حل میں ہو تو اس پر واجب ہوگا کہ اگر وہ مفرد یا متمتع ہو تو وہ ایک بکری ذبح کرے، اور اگر وہ قارن (ایک ساتھ حج اور عمرہ کا احرام باندھنے والا) ہو تو جمہور کے نزدیک اس پر ایک بکری، اور حنفیہ کے نزدیک اس پر دو بکریاں واجب ہوں گی[۱]، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلّٰهِ، فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ، وَلَا تَحْلِقُوْا رُءُوْسَكُمْ حَتّٰى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ''[۲] (پھر اگر گھر جاؤ تو جو بھی قربانی کا جانور میسر ہو (اسے پیش کردو) اور جب تک قربانی اپنے مقام تک نہ پہنچ جائے اپنے سر نہ منڈاؤ)، اور حلق کے واجب ہونے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

اور تفصیل اصطلاح: ''إحصار'' (فقرہ/ ۳۸-۴۲) میں ہے۔

ج- اسر میں پڑ جانا:

۹- اسر کا معنی لغت میں: قید ہے، اور اصطلاح میں مجاہد کا لڑائی کے دوران زندہ حالت میں اپنے دشمن کے قبضہ میں پڑ جانا ہے، لہذا اگر لڑائی کرنے والا قیدی ہوجائے، تو جمہور فقہاء کے نزدیک اس کا فدیہ دینا واجب ہوگا، اور شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر اس کو تکلیف نہ دی جائے تو فدیہ دینا مندوب ہوگا، اور اگر تکلیف دی جائے تو فدیہ دینا واجب ہوگا۔

تفصیل اصطلاح: ''أسری'' (فقرہ/ ۵۶-۶۱) میں ہے۔

کس چیز میں فدیہ ہوگا:

اول: روزوں میں فدیہ:

۱۰- فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ شیخ کبیر اگر رمضان میں روزہ رکھنے کی کوشش کرے اور روزہ رکھ لے تو اس پر فدیہ واجب نہیں ہوگا۔

---

(۱) فتح القدیر ۳/ ۵۱، ۵۶، اللباب فی شرح الکتاب ۱/ ۲۱۸-۲۲۰، أوجز المسالک ۵/ ۱۴۰، احکام القرآن ۱/ ۲۸۰، المنثور فی القواعد للزرکشی ۳/ ۲۱۔

(۲) سورۂ بقرہ/ ۱۹۶۔

فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ شیخ کبیر جو روزہ میں دشواری محسوس کرے، اور اس پر بہت زیادہ مشقت ہوتی ہو، اس کے لئے جائز ہے کہ رمضان میں روزہ چھوڑ دے، پھر جب وہ روزہ چھوڑ دے گا تو حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک اور اصح قول میں شافعیہ کے نزدیک اس پر فدیہ واجب ہوگا[1]، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّيْنِ مِنْ حَرَجٍ"[2] (اور اس نے تم پر دین کے بارہ میں کوئی تنگی نہیں کی)، اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَعَلَى الَّذِيْنَ يُطِيْقُوْنَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِيْنٍ فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُ"[3] (اور جو لوگ اسے مشکل سے برداشت کرسکیں ان کے ذمہ فدیہ ہے (کہ وہ) ایک مسکین کا کھانا ہے اور جو کوئی خوشی خوشی نیکی کرے اس کے حق میں بہتر ہے)، ابن عباسؓ نے اس کی تفسیر میں کہا ہے کہ یہ آیت بوڑھے مرد اور بوڑھی عورت کو جو روزہ کی طاقت نہ رکھیں رخصت دینے کے لئے نازل ہوئی ہے کہ دونوں روزہ چھوڑ دیں اور ہر دن کے بدلہ میں ایک مسکین کو کھانا کھلا دیں، اور حاملہ اور دودھ پلانے والی عورت کو اگر اپنی اولاد کے بارے میں خوف ہو تو یہ دونوں روزہ چھوڑ دیں گی اور کھانا کھلائیں گی، اس لئے کہ حضرت ابوہریرہؓ کا یہ قول ہے: "من أدركه الكبر فلم يستطع صيام رمضان فعليه لكل يوم مد من قمح" (جو شخص بوڑھاپے کو پہنچ جائے اور وہ رمضان کے روزوں کی طاقت نہ رکھے تو اس پر ہر دن کے بدلہ ایک مد گیہوں واجب ہوگا)، اور مالکیہ، مکحول، ابوثور، ربیعہ اور ابن المنذر کا مذہب اور یہی شافعیہ کے نزدیک اصح کے بالمقابل قول ہے کہ اس پر فدیہ واجب نہیں ہوگا، کیونکہ اس کے عاجز ہونے کی وجہ سے اس پر سے روزہ کی فرضیت ساقط ہوگئی، لہذا اس پر فدیہ واجب نہیں ہوگا جیسے بچہ اور پاگل، اور جیسے وہ بیمار جو روزہ کو اس مرض کی وجہ سے چھوڑ دے جو موت تک قائم ہے، البتہ مالکیہ کی رائے ہے کہ اس کے لئے فدیہ دینا مندوب ہوگا۔

(۱) البدائع ۲/ ۹۲-۹۷، جواہر الإکلیل ۱/ ۱۴۶، المجموع للنووی ۶/ ۲۵۷، ۲۵۹، المغنی ۳/ ۱۴۱۔

(۲) سورۂ حج/ ۷۸۔

(۳) سورۂ بقرہ/ ۱۸۴۔

فدیہ کی مقدار:

۱۱- مالکیہ اور شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ فدیہ کی مقدار ہر دن کے عوض ایک مد ہے، اور یہی طاوس، سعید بن جبیر، ثوری اور اوزاعی کا قول ہے۔

حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ اس فدیہ میں واجب مقدار ایک صاع کھجور یا ایک صاع جو یا نصف صاع گندم ہے، اور یہ ہر اس دن کی طرف سے ادا کیا جائے گا جس دن وہ روزہ چھوڑ دے گا، اس کے ذریعہ ایک مسکین کو کھانا کھلائے گا۔

حنابلہ کے نزدیک ایک مد گندم یا نصف صاع کھجور یا جو ہے[1]۔

فدیہ کے واجب ہونے میں مالداری کی شرط لگانا:

۱۲- حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ فدیہ اس صورت میں واجب ہوگا جبکہ وہ مالدار ہو۔

اور نووی نے کہا ہے کہ اگر ہم شیخ پر فدیہ واجب کریں گے...... اور وہ تنگ دست ہو تو کیا جب وہ مالدار ہوگا تو اس پر لازم ہوگا یا اس سے ساقط ہوجائے گا، اس میں دو قول ہیں، اور مناسب یہ ہے کہ یہاں اصح یہ ہے کہ یہ ساقط ہوجائے، اور مالدار ہونے کی صورت میں اس پر

(۱) البدائع ۲/ ۹۲-۹۷، جواہر الإکلیل ۱/ ۱۴۶، المجموع للنووی ۶/ ۲۵۷- ۲۵۹، المغنی ۳/ ۱۴۱۔

لازم نہ ہو جیسے فطرہ، کیونکہ یہ فدیہ کے مکلّف ہونے کی حالت میں عاجز تھا، اور جنایت وغیرہ کے مقابلہ میں نہیں ہے، اور قاضی نے مجرد میں یقینی طور پر کہا ہے کہ روزہ چھوڑنے کے بعد جب وہ مالدار ہوگا تو اس پر فدیہ لازم ہوگا، پھر اگر وہ فدیہ ادا نہ کرے یہاں تک کہ مرجائے تو اس کے ترکہ سے اس کا نکالنا لازم ہوگا، انہوں نے کہا کہ کیونکہ کھانا کھلانا اس کے حق میں ایسا ہے جیسے مریض اور مسافر کے حق میں قضا کرنا، اور یہ بات ثابت ہے کہ مریض اور مسافر جب قضا پر قدرت پانے سے قبل مرجائیں تو ان پر کچھ بھی واجب نہ ہوگا، اور اگر ان دونوں کا عذر ختم ہوجائے اور دونوں قضا پر قادر ہوجائیں تو ان پر قضا کرنا لازم ہوگا، اور اگر اس سے قبل مرجائے تو واجب ہوگا کہ ان دونوں کی طرف سے ہر دن کی طرف سے ایک مدغلہ دیا جائے، تو اسی طرح یہاں پر بھی ہوگا، اور اسی کے مثل حنابلہ کا مذہب ہے، ابن قدامہ نے کہا ہے کہ شیخ فانی کے لئے صحیح ذمہ ہوتا ہے، لہذا اگر وہ کھانا کھلانے سے عاجز ہوجائے تو اس پر کچھ واجب نہ ہوگا[1]، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا"[2] (اللہ کسی کو ذمہ دار نہیں بناتا مگر اس کی بساط کے مطابق)۔

فدیہ کو پہلے ادا کرنا:

۱۳- فقہاء کا اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ کیا شیخ فانی اور اس مریض کے لئے جس کے شفا کی امید نہ ہو، فدیہ کو پہلے ادا کرنا جائز ہوگا، حنفیہ نے مہینہ کی ابتداء میں فدیہ کی ادائیگی کو جائز قرار دیا ہے جیسا کہ اس کے اخیر میں اس کی ادائیگی جائز ہے[3]، اور نووی نے کہا ہے کہ ہمارے اصحاب کا اس پر اتفاق ہے کہ شیخ فانی اور اس مریض کے لئے جس کی شفایابی کی امید نہ ہو رمضان سے پہلے فدیہ پیشگی طور پر ادا کرنا جائز نہ ہوگا، اور ہر دن طلوع فجر کے بعد جائز ہوگا، اور کیا رمضان میں فجر سے قبل جائز ہوگا؟ دارمی نے جواز کا فیصلہ کیا ہے اور یہی درست ہے[1]۔

جو شخص مرجائے اور اس پر عذر کی وجہ سے چھوٹا ہوا روزہ ہو:

۱۴- حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ نے کہا ہے کہ جو شخص مرجائے اور اس پر مرض یا سفر یا ان کے علاوہ کسی عذر کی وجہ سے فوت شدہ روزہ ہو اور اس کی قضا پر قادر نہ ہو، یہاں تک کہ وہ مرجائے تو اس پر کچھ واجب نہ ہوگا، نہ تو اس کی طرف سے روزے رکھے جائیں گے اور نہ کھانا کھلایا جائے گا، اس لئے کہ نبی علیہ السلام کا ارشاد ہے: "إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم"[2] (اگر میں تمہیں کسی بات کا حکم دوں تو اسے اپنی استطاعت کے مطابق انجام دو)۔

اور اس لئے کہ یہ اللہ تعالیٰ کا حق ہے جو شرع کے ذریعہ واجب ہوا ہے، اور جس شخص پر واجب تھا وہ اس کی ادائیگی کے امکان سے قبل مرگیا، تو وہ بغیر بدل کے ساقط ہوجائے گا جیسے حج۔

طاوس اور قتادہ نے کہا ہے کہ واجب ہوگا کہ اس کی طرف سے ہر دن کے بدلہ ایک مسکین کو کھانا کھلایا جائے، کیونکہ یہ واجب روزہ ہے، جو اس کے عاجز ہونے کی وجہ سے ساقط ہوگیا ہے، لہذا اس کی طرف سے کھانا کھلانا واجب ہوگا، جیسے شیخ فانی جب اس سے عاجز

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۲/۱۱۹، المجموع ۶/۲۵۸، المغنی لابن قدامہ ۳/۱۴۰۔
(۲) سورۂ بقرہ/۲۸۶۔
(۳) حاشیہ ابن عابدین ۲/۱۱۹۔

(۱) المجموع للنووی ۶/۲۶۰۔
(۲) حدیث: "إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۳/۲۵۱) اور مسلم (۲/۹۷۵) نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے۔

ہونے کی وجہ سے روزہ ترک کردے [1]۔

لیکن جو شخص قضا پر قدرت پانے کے بعد مرجائے اور روزہ نہ رکھے تو حنفیہ، مالکیہ، حنابلہ کا مذہب، اور شافعیہ کا مشہور قول اور یہی لیث ،ثوری، اوزاعی، ابن علیہ اور ابوعبید کا قول ہے کہ اس کی طرف سے ہر دن کے بدلہ ایک مسکین کو کھانا کھلایا جائے گا، اور اس لئے کہ حضرت ابن عمرؓ کی حدیث ہے کہ نبی ﷺ نے ارشاد فرمایا: "**من مات وعليه صيام شهر فليطعم عنه مكان كل يوم مسكينا**"[2] (جو شخص اس حال میں مرجائے کہ اس کے ذمہ رمضان کے مہینہ کے روزے ہوں تو اس کی طرف سے ہر دن کے بدلہ ایک مسکین کو کھلائے گا)، اور حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ انہوں نے فرمایا: "**يطعم عنه في قضاء رمضان ولا يصام عنه**" (رمضان کی قضا کے سلسلہ میں اس کی طرف سے کھانا کھلایا جائے گا اور اس کی طرف سے روزہ نہیں رکھا جائے گا)۔

حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ ان سے اس شخص کے بارے میں دریافت کیا گیا جو اس حالت میں مرجائے کہ اس کے ذمہ ایک ماہ کے نذر کے روزے، نیز رمضان کے روزے تھے؟ فرمایا کہ رمضان کے روزے کی طرف سے کھانا کھلایا جائے گا، اور نذر کی طرف سے روزے رکھے جائیں گے، اور اس لئے بھی کہ زندگی کی حالت میں روزے میں نیابت جاری نہیں ہوتی ہے، تو اسی طرح وفات کے بعد بھی جیسے نماز۔

شافعیہ کا مذہب ان کے نزدیک دلیل کے اعتبار سے اصح قول میں جیسا کہ نووی، طاووس، حسن بصری، زہری، قتادہ، ابوثور اور داؤد نے کہا ہے، اس کی طرف سے روزہ رکھا جائے گا [1]، اس لئے کہ نبی ﷺ کا ارشاد ہے: "**من مات وعليه صيام صام عنه وليه**"[2] (جو شخص اس حالت میں مرجائے کہ اس کے ذمہ روزے ہوں تو اس کا ولی اس کی طرف سے روزہ رکھے گا)، اور اس لئے کہ نبی ﷺ نے اس عورت سے فرمایا: جس نے آپ ﷺ سے کہا تھا: "**إن أمي ماتت وعليها صوم نذر أفأصوم عنها؟ صومي عن أمك**"[3] (میری ماں مرگئی ہے اور اس کے ذمہ نذر کا روزہ ہے، کیا میں اس کی طرف سے روزہ رکھوں؟ تم اپنی ماں کی طرف سے روزہ رکھو)، شافعیہ نے مزید کہا ہے کہ اس حکم میں وہ شخص جس کا روزہ عذر مثلاً مرض کی وجہ سے فوت ہوجائے اور وہ شخص جس کا روزہ بغیر عذر کے فوت ہوجائے جیسے روزہ چھوڑنے میں تعدی کرنے والا دونوں برابر ہیں، جبکہ وہ فوت شدہ روزوں کی قضا سے پہلے مرجائے، اسی طرح شافعیہ نے اس شخص کے درمیان جس کے رمضان کے روزے فوت ہوگئے ہوں اور اس کے درمیان جس کے نذور وکفارات کے روزے فوت ہوگئے ہوں، فرق نہیں کیا ہے، اس لئے کہ اس سلسلہ میں دلائل عام ہیں [4]۔

---

(۱) البدائع ۲/ ۱۰۳، القوانین الفقہیہ ص ۱۱۰، المجموع للنووی ۶/ ۳۷۲، المغنی لابن قدامہ ۳/ ۱۴۲، مغنی المحتاج ۱/ ۴۳۸۔

(۲) حدیث ابن عمرؓ: "من مات وعليه صيام شهر ......" کی روایت ترمذی (۳/ ۸۷) نے کی ہے، اور ابن حجر نے التلخیص ۲/ ۲۰۹ میں دارقطنی اور بیہقی سے نقل کیا ہے، ان دونوں نے اس کو ابن عمر پر موقوف ہونے کو درست قرار دیا ہے۔

---

(۱) سابقہ مراجع۔

(۲) حدیث: "من مات وعليه صيام صام عنه وليه" کی روایت بخاری (فتح الباری ۴/ ۱۹۲) اور مسلم (۲/ ۸۰۳) نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے۔

(۳) حدیث: "أنه ﷺ قال لامرأة قالت له: إن أمي ماتت وعليها صوم نذر......" کی روایت مسلم (۲/ ۸۰۴) نے حضرت ابن عباسؓ سے کی ہے۔

(۴) مغنی المحتاج ۱/ ۴۳۹۔

حاملہ اور دودھ پلانے والی عورت اگر اپنے بچے پر خوف کی وجہ سے روزہ چھوڑ دیں:

۱۵- فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ حاملہ یا دودھ پلانے والی عورت اگر روزہ کی وجہ سے اپنی جان پر خوف محسوس کرے اور روزہ چھوڑ دے تو ان دونوں کے ذمہ قضا ہوگی اور ان پر فدیہ نہیں ہوگا جیسے مریض، اور اسی طرح اگر انہیں اپنی جان اور اپنے بچہ پر خوف ہو[۱]۔

اور اگر دونوں اپنے بچے پر خوف کی وجہ سے روزہ چھوڑ دیں تو اس میں فقہاء کا اختلاف ہے، اظہر قول کے مطابق شافعیہ کا مذہب نیز حنابلہ اور مجاہد کا مذہب یہ ہے کہ ان دونوں پر قضا اور ہر دن کے بدلہ ایک مسکین کو کھانا کھلانا واجب ہوگا، کیونکہ یہ دونوں اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد کے عموم میں داخل ہیں: "وَعَلَى الَّذِيْنَ يُطِيْقُوْنَهُ، فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِيْنٍ"[۲] (اور جو لوگ اسے مشکل سے برداشت کرسکیں ان کے ذمہ فدیہ ہے (کہ وہ) ایک مسکین کا کھانا ہے)۔

اور حضرت ابن عباسؓ سے اس آیت کی تفسیر (فقرہ ۱۰) میں گذر چکی ہے۔

ابن قدامہ نے کہا ہے کہ یہ حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے، اور صحابہ میں سے کوئی ان دونوں کا مخالف نہیں ہے، اور اس لئے بھی کہ یہ پیدائشی طور پر عاجز انسان کے سبب روزہ چھوڑنا ہے، تو اس کی وجہ سے کفارہ واجب ہوگا جیسے شیخ (فانی) میں[۳]۔

حنفیہ، عطاء بن ابی رباح، حسن، ضحاک، نخعی، سعید بن جبیر، زہری، ربیعہ، اوزاعی، ثوری، ابوعبید، ابوثور کا مذہب اور یہی شافعیہ کا ایک قول ہے کہ ان دونوں پر فدیہ واجب نہیں ہوگا، بلکہ یہ ان دونوں کے لئے مستحب ہوگا[۱]، اس لئے کہ نبی ﷺ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: **"إن الله وضع عن المسافر الصوم وشطر الصلاة، وعن الحامل أو المرضع الصوم أو الصيام"**[۲] (اللہ نے مسافر سے روزہ اور نصف نماز کو معاف کردیا ہے اور حاملہ عورت یا دودھ پلانے والی عورت سے روزہ یا روزے معاف کردیئے ہیں)، راوی نے کہا ہے کہ بخدا ان دونوں کے بارے میں رسول اللہ ﷺ نے کہا ہے، ان میں سے ایک کے بارے میں یا ان دونوں کے بارے میں۔

مالکیہ اور لیث کا مذہب اور یہی امام شافعی کا تیسرا قول ہے، حاملہ روزہ چھوڑ دے گی اور قضا کرے گی اور اس پر فدیہ نہیں ہوگا، اور دودھ پلانے والی عورت روزہ چھوڑ دے گی اور قضا کرے گی اور فدیہ ادا کرے گی، اس لئے کہ دودھ پلانے والی عورت کے لئے ممکن ہے کہ اپنے بچہ کو دوسرے کے ذریعہ دودھ پلائے، برخلاف حاملہ عورت کے، اور اس لئے بھی کہ حمل حاملہ کے ساتھ متصل ہے، لہذا اس پر خوف اس کے بعض اعضاء پر خوف کی طرح ہوگا، اور اس لئے بھی کہ حاملہ نے ایسے معنی کی وجہ سے روزہ چھوڑا ہے جو اس کی ذات میں ہے، لہذا یہ مریض کی طرح ہوگی، اور دودھ پلانے والی عورت نے ایسے معنی کی وجہ سے روزہ چھوڑا ہے جو اس سے علاحدہ ہے، لہذا اس پر فدیہ واجب ہوگا[۳]۔

---

(۱) المجموع للنووی ۶/ ۲۶۷-۲۶۹، المغنی لابن قدامہ ۳/ ۱۳۹-۱۴۰، البدائع ۲/ ۹۷، الفواکہ الدوانی ۱/ ۳۵۹ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۲) سورۂ بقرہ/ ۱۸۴۔

(۳) سابقہ مراجع۔

---

(۱) سابقہ مراجع۔

(۲) حدیث: "إن الله وضع عن المسافر الصوم وشطر الصلاة......" کی روایت ترمذی (۳/ ۸۵) نے حضرت انس بن مالکؓ سے کی ہے اور اس کو حسن قرار دیا ہے۔

(۳) البدائع ۲/ ۹۷، الفواکہ الدوانی ۱/ ۳۵۹، المجموع ۶/ ۲۶۷-۲۶۹، المغنی ۳/ ۱۳۹۔

بعض علماء سلف کا مذہب جن میں سے ابن عمر، ابن عباس اور سعید بن جبیرؓ ہیں، یہ ہے کہ یہ دونوں روزہ چھوڑ دیں گی اور کھانا کھلائیں گی اور ان دونوں پر قضا نہیں ہوگی[۱]۔

شافعیہ نے کہا ہے کہ اصح یہ ہے کہ قضا کے ساتھ فدیہ کے واجب کرنے میں دودھ پلانے والی عورت کے ساتھ اس شخص کو لاحق کیا جائے گا جو کسی معصوم آدمی یا قابل احترام جانور کی جان کو بچانے کے لئے روزہ چھوڑ دے، جو ڈوبنے، یا کسی اور وجہ سے ہلاکت کے قریب ہو، پس یہ ایسا روزہ چھوڑنا ہے جس سے دو شخصوں نے فائدہ اٹھایا ہے، اور یہ روزہ چھوڑنے والے کے لئے کھانے پینے کا حاصل ہونا اور دوسرے کے لئے نجات پانا ہے[۲]۔

وہ شخص جو رمضان کی قضا کو اس کے ممکن ہونے کے باوجود موخر کردے یہاں تک کہ دوسرا رمضان داخل ہوجائے:

۱۶- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ اگر کسی شخص کے ذمہ رمضان یا اس کے بعض ایام کی قضا ہو، اور اسے دوسرے رمضان کے داخل ہونے تک موخر کردے، اور وہ قضا کی تاخیر میں معذور ہو بایں طور کہ اس کا مرض یا اس کا سفر مسلسل قائم رہے، تو اس کے لئے تاخیر جائز ہوگی جب تک عذر باقی رہے اگرچہ چند سال باقی رہے، اور اس تاخیر کی وجہ سے اس پر فدیہ لازم نہیں ہوگا اگرچہ کئی بار ماہ رمضان داخل ہوجائے، کیونکہ اس عذر کی وجہ سے رمضان کی ادائیگی میں تاخیر جائز ہے تو قضا کی تاخیر بدرجہ اولی جائز ہوگی۔

لیکن اس شخص کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے جو بغیر عذر رمضان کی قضا میں تاخیر کرے یہاں تک کہ دوسرا رمضان آجائے کہ کیا اس پر قضا کے ساتھ فدیہ واجب ہوگا یا نہیں؟

پس جمہور فقہاء (یعنی مالکیہ، شافعیہ، حنابلہ، ابن عباس، ابن عمر، ابوہریرہؓ، مجاہد، سعید بن جبیر، عطاء بن ابی رباح، قاسم بن محمد، زہری، اوزاعی، اسحاق اور ثوری) کا مذہب ہے کہ قضا کے ساتھ فدیہ لازم ہوگا، اور یہ ہر دن کی طرف سے ایک مد اناج ہے۔

حنفیہ، حسن بصری، ابراہیم نخعی، داؤد اور شافعیہ میں سے مزنی کا مذہب یہ ہے کہ اس پر فدیہ نہیں ہوگا، کیونکہ یہ واجب روزہ ہے، لہذا اس کی تاخیر میں فدیہ واجب نہیں ہوگا، اور اس لئے بھی کہ فدیہ روزہ رکھنے سے عاجز ہونے کے وقت اس کے بدل کے طور پر واجب ہوتا ہے اور یہ ایسی عاجزی ہوتی ہے کہ اس کے ساتھ عادتاً قدرت کی امید نہیں ہوتی ہے، جیسا کہ شیخ فانی کے حق میں ہے، اور یہاں عجز نہیں پایا گیا، کیونکہ وہ قضا پر قادر ہے، لہذا فدیہ کو واجب کرنے کا کوئی معنی نہیں ہے[۱]۔

وہ شخص جو رمضان میں جماع کے بغیر قصداً روزہ توڑ دے:

۱۷- اس شخص پر کفارہ یا فدیہ کے وجوب کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے، جو رمضان کے دن میں بغیر جماع کے قصداً روزہ توڑ دے۔

شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے: اس پر نہ فدیہ واجب ہوگا نہ کفارہ، اور اس پر صرف اس دن کی قضا واجب ہوگی جس دن روزہ توڑا ہے، اس لئے کہ نبی علیہ السلام کا ارشاد ہے: "من استقاء عمداً فلیقض"[۲] (جو عمداً قے کرے تو وہ قضا کرے)، اور اس لئے بھی

(۱) المجموع للنووی ۲۶۹/۶۔
(۲) مغنی المحتاج ۴۴۱/۱۔

(۱) البدائع ۱۰۴/۲، الفواکہ الدوانی ۳۶۰/۱، المجموع ۳۶۴/۶-۳۶۶، مغنی المحتاج ۴۴۱/۱، المغنی ۱۴۴/۳-۱۴۵۔
(۲) حدیث: "من استقاء عمدا فلیقض" کی روایت ترمذی (۸۹/۳) نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے، اور اسے حسن قرار دیا ہے۔

کہ اصل کفارہ یا فدیہ کا نہ ہونا ہے مگر اس صورت میں جس میں شریعت وارد ہوئی ہے، اور اس لئے بھی کہ اس نے بغیر جماع کے روزہ توڑا ہے، اس لئے کفارہ واجب نہیں ہوگا، اور اس کو جماع پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہوگا، اس لئے کہ اس پر تنبیہ کی ضرورت زیادہ ہے، اور اس کی تعدی میں حکم زیادہ موکد ہے، اور یہی سعید بن جبیر، ابن سیرین، نخعی، حماد بن ابی سلیمان اور داؤد کا مذہب ہے(۱)۔

اور حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر وہ منہ کے راستہ سے اس چیز کو پیٹ کے اندر پہنچا کر روزہ توڑے جس سے مقصود غذا حاصل کرنا ہوتا ہے، یا دوا علاج ہے، کیونکہ اس کے ذریعہ پیٹ کی شہوت پوری ہوتی ہے جیسا کہ جماع کے ذریعہ شرمگاہ کی شہوت پوری ہوتی ہے، ابن قدامہ نے کہا ہے: عطاء، حسن، زہری، ثوری، اوزاعی اور اسحاق سے نقل کیا گیا ہے کہ کھا پی کر روزہ توڑنے سے وہ چیز واجب ہوتی ہے جو جماع سے واجب ہوتی ہے۔

لیکن وہ چیز جس سے غذا حاصل کرنا یا دوا کرنا مقصود نہیں ہوتا جیسے کنکری، مٹی یا گٹھلی وغیرہ کو نگلنا، تو اس سے حنفیہ کے نزدیک کفارہ واجب نہیں ہوگا، اور اسی طرح اگر شرمگاہ کے علاوہ میں مباشرت کرے اور انزال ہوجائے یا منی خارج کرے(۲)۔

عطاء سے منقول ہے کہ اس پر ایک غلام کو آزاد کرنا واجب ہوگا، پھر اگر اسے نہ ملے تو ایک بدنہ، یا ایک گائے یا بیس صاع اناج واجب ہوگا۔

مالکیہ کا مذہب ہے کہ چند شرائط کے ساتھ اس پر کفارہ واجب ہوگا، ان شرائط میں سے یہ ہیں: یہ کہ عمداً روزہ توڑ دے اور صاحب اختیار ہو، اور منھ کے راستہ سے کھائے پیئے اور روزہ توڑنا موجودہ

(۱) المجموع للنووی ۶/ ۳۲۸-۳۳۰، المغنی لابن قدامہ ۳/ ۱۱۵-۱۱۶۔

(۲) دونوں سابقہ مراجع، البدائع ۲/ ۹۷-۹۸۔

رمضان میں ہو، اور جس چیز کو اس نے کیا ہے اس کے حرام ہونے سے واقف ہو اگر چہ اس میں کفارہ کے وجوب سے ناواقف ہو، اور اس صورت میں واجب ہونے والا کفارہ مالکیہ کے نزدیک جماع کے ذریعہ واجب ہونے والے کفارہ کی طرح ہوگا، کیونکہ یہ رمضان میں روزہ توڑنا ہے، لہذا یہ جماع کے مشابہ ہوگا، اس اعتبار سے کہ ان دونوں میں رمضان کے دن میں روزے کے احترام کو نافرمانی کے ذریعہ پامال کرنا ہے(۱)۔

دوم: حج میں فدیہ:

۱۸- فقہاء نے لکھا ہے کہ حج کا فدیہ حج تمتع وقران اور حج وعمرہ کے واجبات میں سے کسی واجب کے چھوڑنے اور ممنوعات احرام کے ارتکاب، فوات اور احصار میں واجب ہوتا ہے۔

اور فقہاء کا ان احکام کی بعض تفاصیل پر اتفاق ہے اور بعض میں ان کا اختلاف ہے جو حسب ذیل ہے:

تمتع اور قران:

۱۹- اس پر فقہاء کا اجماع ہے کہ قارن اور متمتع پر فدیہ واجب ہوگا، اور یہ ایک بکری یا اس کے علاوہ کسی جانور کو ذبح کرنا ہے، اس لئے کہ متمتع کے بارے میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "**فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلٰثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ**"(۲) (تو پھر جو شخص عمرہ سے مستفید ہوا سے حج سے ملا کر تو جو

(۱) البدائع ۲/ ۹۷-۹۸، المجموع ۶/ ۳۲۸-۳۳۰، المغنی ۳/ ۱۱۵-۱۱۶، الفواکہ الدوانی ۱/ ۳۶۵۔

(۲) سورۂ بقرہ/ ۱۹۶۔

قربانی بھی اسے میسر ہو وہ کر ڈالے اور جس کسی کو میسر ہی نہ آئے وہ تین دن کے روزے زمانۂ حج میں رکھ ڈالے اور سات روزے جب تم واپس ہو یہ پورے دس (روزے) ہوئے)، اور اس لئے بھی کہ جب متمتع پر دم واجب ہوگا، کیونکہ اس نے دو فریضہ کو ایک وقت میں جمع کیا ہے تو بدرجہ اولیٰ قارن پر واجب ہوگا، جس نے ایک احرام میں ان دونوں کو جمع کیا ہے، پھر اگر قارن اور متمتع قربانی کا جانور نہ پائیں تو ان دونوں کے ذمہ حج کے ایام میں تین دنوں کے روزے اور ان دونوں کے اپنے شہروں کو واپس ہو جانے کے بعد سات روزے واجب ہوں گے۔

تفصیل اصطلاح ''تمتع'' (فقرہ/۱۶)، ''ہدی'' اور ''قران'' میں ہے۔

واجبات حج کو چھوڑنا:

۲۰- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ حج اور عمرہ کے واجبات کو چھوڑنے میں فدیہ واجب ہوگا جیسے میقات سے احرام کا چھوڑنا، اور مزدلفہ میں وقوف کو چھوڑنا، تشریق کی راتوں میں منی میں شب گذاری کو چھوڑنا، رمی جمرات کو چھوڑنا، طواف وداع اور اس جیسے ان مامورات کو ترک کرنا جن کے فوت ہونے سے حج فوت نہیں ہوتا ہے۔

اور ان تمام صورتوں میں بالاتفاق ایک ایسی بکری کا ذبح کرنا واجب ہے جس میں قربانی کی ساری شرطیں پائی جائیں اور وہ اس پر قادر ہو اور اگر اس سے عاجز ہو تو حج کے ایام میں تین روزے اور جب اپنے گھر والوں کے پاس لوٹ جائے تو سات روزے رکھے گا متمتع کی طرح[۱]، فقہاء کے درمیان کچھ اختلاف ہے، جس کی تفصیل کے لئے اصطلاح: ''حج'' (فقرہ/۱۲۶ اور اس کے بعد کے فقرات) میں دیکھے جاسکتے ہیں۔

اور کیا فدیہ تمام رمی کے چھوڑنے یا تینوں جمرات میں سے کسی ایک جمرہ کی رمی کے ترک کرنے یا سات کنکریوں میں سے تین کنکریوں کی رمی کے چھوڑنے میں واجب ہوگا، اور اسی طرح رات گذارنے میں؟۔

اس کی تفصیل اصطلاح ''حج'' (فقرہ/۵۷-۵۸-۵۹ اور اس کے بعد کے فقرات) میں ہے۔

احرام کے ممنوعات میں سے کسی کا ارتکاب کرنا:

۲۱- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ اگر حج یا عمرہ کرنے والا حج یا عمرہ کے ممنوعات میں سے کسی کا ارتکاب کرے گا، تو اس پر فدیہ یا کفارہ اس ممنوع کے اعتبار سے واجب ہوگا جو اس نے کیا ہے، پس بعض ممنوعات احرام کا ارتکاب جیسے جماع پوری طرح حج کو فاسد کر دیتا ہے جبکہ دیگر ممنوعات حج کو فاسد نہیں کرتے، اور اس میں واجب ہونے والا فدیہ دوسرے میں واجب ہونے والے فدیہ سے الگ ہوگا[۱]۔

اس فدیہ کی تفصیل اور کیا یہ اختیار پر ہے یا علی الترتیب ہے، مقررہ ہے یا عدل کے فیصلہ کے موافق ہے؟ اور کیا محض ممنوع کے ارتکاب سے واجب ہوگا یا اس کے کامل ہونے کے لئے فعل کا تکرار اور اس کا تعدد شرط ہے؟ یا اس کے ارتکاب میں متعینہ زمانی مدت میں مسلسل ضروری ہے، اسے اصطلاح ''حج'' (فقرہ/۱۰۸)، ''اِحرام'' (فقرہ/۱۴۵ اور اس کے بعد کے فقرات) میں دیکھا جائے۔

---

(۱) المجموع للنووی ۷/۵۰۷ اور اس کے بعد کے صفحات، المغنی لابن قدامہ ۳/۴۹۱، ۵۵۲۔

(۱) دیکھئے: سابقہ مراجع۔

فوات اور احصار:

۲۲ - جمہور فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ محصر پر قربانی کے جانور کو ذبح کرنا واجب ہوگا، چاہے وہ صرف حج کا احرام باندھا ہو یا صرف عمرہ کا، یا قارن ہو یعنی ایک ساتھ حج اور عمرہ کا احرام باندھا ہو۔

اور اس مسئلہ کی تفصیل اصطلاح ''إحصار'' (فقرہ/ ۳۶ اور اس کے بعد کے فقرات) میں ہے۔

سوم: قیدیوں کا فدیہ دینا:

مال کا فدیہ دینا:

۲۳ - اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ جب مسلم قیدی کفار کے قبضہ میں ہو تو اس کا فدیہ دینا واجب ہوگا، اور جو چیز فدیہ میں دی جائے گی وہ مال ہے، اور یہ حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک مسلمانوں کے بیت المال سے ادا کیا جائے گا، ورنہ مسلمانوں کے مال سے ان کی وسعت کے مطابق ادا کیا جائے گا، اور قیدی ان میں سے ایک شخص کی طرح ہوگا، اور یہ فرض کفایہ ہے۔

شافعیہ نے کہا ہے کہ وہ مال جو قیدی کے فدیہ میں دیا جائے گا وہ قیدی کے مال میں واجب ہوگا بشرطیکہ اس کے پاس مال ہو، ورنہ مسلمانوں کے بیت المال میں واجب ہوگا اگر تکلیف دی جاتی ہو، ورنہ مندوب ہوگا۔

اور تفصیل اصطلاح ''أسری'' (فقرہ/ ۵۶) میں ہے۔

مسلمانوں کے لئے مفید چیز کی تعلیم کو فدیہ میں لینا:

۲۴ - کافر قیدیوں کی طرف سے مسلمانوں کے لئے مفید چیز کی تعلیم کو فدیہ میں لینا جائز ہے، جیسے لکھنے پڑھنے کی تعلیم یا کسی پیشہ کی تعلیم جیسے لوہاری، بڑھی کا پیشہ، نفع مند صنعتوں میں سے کوئی صنعت، اس لئے کہ اس قسم کے پیشوں اور صنعتوں کی تعلیم مال کے قائم مقام ہوتی ہے، اور حضرت ابن عباس سے ثابت ہے کہ انہوں نے فرمایا: ''**کان ناس من الأسری یوم بدر لم یکن لهم فداء، فجعل رسول الله ﷺ فداء هم أن یعلموا أولاد الأنصار الکتابة**'' [1] (بدر کے دن قیدیوں میں سے کچھ افراد ایسے تھے جن کے پاس فدیہ کا کوئی سامان نہیں تھا، تو جناب رسول اللہ ﷺ نے ان کا فدیہ یہ قرار دیا کہ وہ انصار کے لڑکوں کو لکھنا سکھاویں)۔

قیدیوں کے تبادلہ کے ذریعہ فدیہ ادا کرنا:

۲۵ - جمہور فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ امام کو اس کا حق ہے کہ مشرکین کے قیدیوں کو مسلمان قیدیوں کے فدیہ میں دیدیں، اس لئے کہ حضرت عمران بن حصینؓ سے روایت ہے: ''**فدی رجلین من أصحابه برجل من المشرکین**'' [2] (نبی ﷺ نے مشرکین کے ایک قیدی کو اپنے اصحاب میں سے دو شخصوں کے فدیہ میں دے دیا)۔

امام ابوحنیفہ کا ایک روایت کے مطابق مذہب یہ ہے کہ مسلمان قیدی کے فدیہ میں مشرکین کے قیدیوں کو نہیں دیا جائے گا، کیونکہ اس میں کفر کی مدد کرنا ہے، کیونکہ ان کے قیدی ان کو فدیہ میں دیدینے کے بعد ہم سے جنگ کرنے کے لئے واپس آجائیں گے۔

تفصیل اصطلاح ''أسری'' (فقرہ/ ۲۵) میں ہے۔

---

(۱) البدایہ والنہایہ ۳/ ۳۰۷۔
حدیث ابن عباسؓ: ''**کان ناس من الأسری یوم بدر......**'' کی روایت احمد (۱/ ۲۴۷) نے کی ہے۔

(۲) حدیث عمران بن حصینؓ: ''**أن النبي ﷺ فدی رجلین من أصحابه......**'' کی روایت مسلم (۳/ ۱۲۶۲) نے کی ہے۔

فرائض

دیکھئے: ''إرث''۔

فرار

تعریف:

۱- فرار (کسرہ کے ساتھ) اور فر (فتح کے ساتھ) کا معنی لغت میں بھاگنا ہے، کہا جاتا ہے: ''فر من الحرب فراراً''، یعنی لڑائی سے بھاگ گیا[۱]، اور قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَآءِ ی إِلَّا فِرَارًا''[۲] (سو میرے بلاوے نے ان کا گریز اور بڑھا ہی دیا)۔

اور اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے[۳]۔

فرار سے متعلق احکام:

الف- زکاۃ سے فرار اختیار کرنا:

۲- زکاۃ سے فرار اختیار کرنے کے حکم میں فقہاء کا اختلاف ہے، چنانچہ مالکیہ، حنابلہ، حنفیہ میں سے محمد بن الحسن، نیز اوزاعی، اسحاق اور ابوعبید نے کہا ہے کہ زکاۃ کو ساقط کرنے کے لئے حیلہ اختیار کرنا حرام ہے، اور حیلہ کے باوجود زکاۃ واجب ہوگی جیسے وہ شخص جس کے پاس جانور ہوں، پھر وہ انہیں سال مکمل ہونے سے قبل زکاۃ سے فرار اختیار کرنے کے لئے دراہم سے فروخت کردے یا نصاب کو اس کی جنس

(۱) تاج العروس، المصباح المنیر، مختار الصحاح، القاموس المحیط، المفردات۔

(۲) سورۂ نوح/۶۔

(۳) العنایہ علی الہدایہ ۴/۲۰۳ طبع بولاق۔

کے علاوہ کے ساتھ بدل دے تا کہ سال ختم ہوجائے، اور دوسرا سال از سرنو شروع ہوجائے، یا نصاب کے ایک حصہ کو نصاب کو کم کرنے کے لئے ختم کردے تا کہ اس سے زکوۃ ساقط ہوجائے، بلکہ اس پر زکاۃ واجب ہوگی چاہے بدلا ہوا مال جانور ہو یا اس کے علاوہ دوسرا نصاب ہو، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "إِنَّا بَلَوْنٰهُمْ كَمَا بَلَوْنَا أَصْحٰبَ الْجَنَّةِ إِذْ أَقْسَمُوْا لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِيْنَ، وَلَا يَسْتَثْنُوْنَ، فَطَافَ عَلَيْهَا طَآئِفٌ مِّنْ رَّبِّكَ وَهُمْ نَائِمُوْنَ، فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيْمِ، فَتَنَادَوْا مُصْبِحِيْنَ"(1) (ہم نے ان کی آزمائش کردی ہے جیسا کہ ہم نے باغ والوں کی آزمائش کی تھی جبکہ ان لوگوں نے قسم کھائی تھی کہ ہم اس کا پھل ضرور صبح چل کر توڑ لائیں گے اور انہوں نے انشاء اللہ نہیں کہا تھا سو اس (باغ) پر آپ کے پروردگار کی طرف سے ایک پھرنے والا (عذاب) پھر گیا اس حال میں کہ وہ سو رہے تھے تو وہ (باغ) ایسا رہ گیا جیسا کٹا ہوا کھیت پھر وہ ایک دوسرے کو پکارنے لگے)، تو اللہ تعالیٰ نے انہیں صدقہ سے فرار کی وجہ سے یہ سزا دی، کیونکہ جب انہوں نے غلط ارادہ کیا تو حکمت (الہی) کا تقاضہ یہ ہوا کہ ان کے قصد کے خلاف کے ذریعہ انہیں سزا دی جائے، جیسے وہ شخص جو اپنے مورث کو اس کی میراث کو جلدی لینے کے لئے قتل کردے، تو شریعت نے اسے "محرومی" کے ذریعہ سزا دی(2)۔

یہ اس صورت میں ہے جبکہ حیلہ وجوب کے قریب ہونے پر ہو اور اگر وہ یہ سال کی ابتداء میں کرے تو اس پر زکاۃ واجب نہیں ہوگی، کیونکہ اس میں فرار کا گمان نہیں ہے، اور اسی طرح اس صورت میں زکاۃ واجب نہیں ہوگی جبکہ اسے اپنی حاجت کی وجہ سے تلف کردے۔

شافعیہ، اور حنفیہ میں سے شیخین (امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف) نے کہا ہے کہ کراہت کے ساتھ زکاۃ ساقط ہوجائے گی، کیونکہ یہ اس کے سال کے مکمل ہونے سے پہلے کم کرنا ہے، لہذا اس پر زکاۃ واجب نہیں ہوگی جیسا کہ اگر اسے اپنی ضرورت کی وجہ سے تلف کردے(1)۔

تفصیل اصطلاح "زکاۃ" (فقرہ/ ۱۱۴) میں ہے۔

طلاق فار:

۳- یہ شوہر کا اپنی بیوی کو اپنے مرض الموت میں اسے میراث سے محروم کرنے کے لئے طلاق بائن دینا ہے۔

اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ جو شخص اپنی بیوی کو اپنے مرض الموت میں بیوی کی وراثت سے فرار کے لئے طلاق دے دے تو اس کی طلاق صحیح ہوگی، اس کی تندرستی کی حالت کی طرح جب تک وہ کامل اہلیت کی حالت میں رہے۔

اسی طرح اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ اگر اس کی طرف سے عورت کے وارث ہونے پر شوہر مر جائے، اور وہ اس کی طلاق رجعی کی عدت میں ہو تو وہ اس کی وارث ہوگی، چاہے یہ عورت کے مطالبہ کی وجہ سے ہو یا مطالبہ کے بغیر ہو، لیکن اگر شوہر کی موت اس حالت میں ہو کہ عورت طلاق بائن کی عدت میں ہو تو اس کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے، حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کا اصح قول اور شافعیہ کا قول قدیم یہ ہے کہ یہ اس کی وارث ہوگی، اور یہ اس کے ساتھ اس کے ارادہ کے

(1) سورۂ قلم/ ۱۷، ۲۱۔

(2) ابن عابدین ۲/ ۳۷، مواہب الجلیل ۲/ ۴ طبع دار الفکر بیروت، شرح الزرقانی ۲/ ۱۲۰، المغنی مع الشرح الکبیر ۲/ ۵۳۴ طبع دار الکتاب العربی، مطالب اولی النہی ۲/ ۶۴۔

(1) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۳۷، بدایۃ المجتہد ۲/ ۸۹، اسنی المطالب ۱/ ۳۵۳ طبع مکتبۃ الکلیات الأزہریہ۔

برعکس معاملہ کرنے کے لئے ہے، اور جو لوگ کہتے ہیں کہ وہ وارث ہوگی وہ تین جماعتوں میں تقسیم ہوگئے ہیں، ایک جماعت نے کہا ہے کہ جب تک وہ عدت میں رہے گی اسے وراثت ملے گی [۱]، اور امام احمد اور ابن ابی لیلی نے کہا ہے کہ اسے میراث ملے گی جب تک شادی نہ کرلے، اور امام مالک اور امام لیث نے کہا ہے کہ وارث ہوگی چاہے عدت میں ہو یا نہ ہو، شادی کرے یا نہ کرے [۲]۔

طلاق فار کی عدت کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے، مالکیہ، شافعیہ اور حنفیہ میں سے امام ابو یوسف نے کہا ہے کہ فار کی بیوی عدت وفات یا تین ''قروء'' میں سے طویل تر مدت کے ذریعہ عدت نہیں گذارے گی، بلکہ وہ صرف عدت طلاق کو پورا کرے گی، اس لئے کہ اس کا شوہر مر چکا ہے اور وہ اس کی بیوی نہیں ہے، کیونکہ وہ نکاح سے بائنہ ہوچکی ہے، لہذا منکوحہ نہیں ہوگی، اور مالکیہ کی رائے میں نکاح کو وفات کے وقت قائم ماننا صرف وراثت کے حق میں ہے عدت کے حق میں نہیں ہے [۳]۔

حنفیہ اور حنابلہ نے کہا ہے: وہ عدت طلاق سے منتقل ہوکر عدت وفات اور عدت طلاق میں سے طویل تر مدت کے ذریعہ احتیاطا عدت گزارے گی، بایں طور کہ وہ موت کے وقت سے چار ماہ دس یوم انتظار کرے گی، پھر اگر وہ اس میں حیض نہ دیکھے تو اس کے بعد تین حیض عدت گذارے گی [۴]۔

تفصیل اصطلاح ''طلاق'' (فقرہ/۶۶) اور ''عدۃ'' میں ہے۔

---

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۵۲۸۔

(۲) بدایۃ المجتہد ۲/ ۸۹، المغنی ۶/ ۳۲۹۔

(۳) بدائع الصنائع ۲/ ۱۹۷، حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۶۰۵ طبع بولاق، المہذب ۲/ ۱۴۶، القوانین الفقہیہ ص ۱۵۷۔

(۴) بدائع الصنائع ۲/ ۱۹۷، حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۶۰۵ طبع بولاق، کشاف القناع ۵/ ۴۱۶ طبع عالم الکتب۔

میدان جنگ سے بھاگنا:

۴- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ میدان جہاد میں ثابت قدم رہنا واجب ہے اور اس سے راہ فرار اختیار کرنا حرام ہے [۱]، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''يٰأَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا إِذَا لَقِيْتُمُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا زَحْفًا فَلَا تُوَلُّوْهُمُ الْأَدْبَارَ'' [۲] (اے ایمان والو! جب تمہارا سامنا ہوجائے گا کافروں کے لشکر کا تو ان سے پشت مت پھیرنا)، اور اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ''يٰأَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا إِذَا لَقِيْتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوْا وَاذْكُرُوْا اللّٰهَ كَثِيْرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ'' [۳] (اے ایمان والو! جب تم کسی جماعت کے مقابل ہوا کرو تو ثابت قدم رہا کرو اور اللہ کو کثرت سے یاد کرتے رہو)، اور نبی ﷺ نے اپنے اس قول میں میدان جنگ سے بھاگنے کو سات ہلاک کرنے والی چیزوں میں شمار کیا ہے: ''اجتنبوا السبع الموبقات'' (سات ہلاک کرنے والی چیزوں سے اجتناب کرو)، پھر ان میں سے ذکر کیا: لڑائی کے دن بھاگنا [۴]، ثابت قدم رہنے کے وجوب کی شرط کے بارے میں کچھ اختلاف وتفصیل ہے، دیکھئے: ''جہاد'' (فقرہ/ ۳۷) اور ''تولی'' (فقرہ/ ۳)۔

---

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۲۲۴ طبع بولاق، بدائع الصنائع ۷/ ۹۹، حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۱۷۸، المہذب ۲/ ۲۲۳، تفسیر القرطبی ۷/ ۳۸۰، نہایۃ المحتاج ۲/ ۶۵، المغنی ۸/ ۴۸۴، کشاف القناع ۳/ ۴۵، تفسیر ابن کثیر ۳/ ۳۳۰ طبع دار الأندلس بیروت۔

(۲) سورۂ انفال/ ۱۵۔

(۳) سورۂ انفال/ ۴۵۔

(۴) حدیث: ''اجتنبوا السبع الموبقات......'' کی روایت بخاری (فتح الباری ۵/ ۳۹۳) اور مسلم (۱/ ۹۲) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے۔

فراسة

تعریف:

۱- فراست لغت میں: "فرس فلان بالضم، یفرس فروسة وفراسةً": سے ماخوذ ہے، جبکہ وہ گھوڑے کے معاملہ میں ماہر ہوجائے، اور "فراسة" فتح کے ساتھ، گھوڑے پر جمنا اور اس کے معاملہ میں ماہر ہونا ہے، اور اس پر سوار ہونے کا علم رکھنا ہے، اور فراسة فاء کے کسرہ کے ساتھ، کسی چیز کے بارے میں غور وفکر، اور تحقیق وتأمل سے کام لینا ہے، کہا جاتا ہے: "تفرست فیه الخیر" کسی کے اندر درست گمان کے ساتھ خیر کا پہچاننا ہے، اور "تفرس فی الشئ" علامت دیکھنا ہے، اور "رجل فارس علی الدابة" نمایاں شہ سوار۔

اور فارس اس شخص کے معنی میں بھی آتا ہے جو اپنی استعمال کی تمام چیزوں میں ماہر ہو[۱]۔

حدیث میں ہے: "اتقوا فراسة المؤمن، فإنه ینظر بنور الله عزوجل"[۲] (ایمان والے کی فراست سے ڈرو، اس لئے کہ وہ اللہ عزوجل کے نور سے دیکھتا ہے)۔

(۱) لسان العرب، المصباح المنیر، النہایہ فی غریب الحدیث لابن الاثیر ۴۲۸/۳ طبع المکتبۃ الإسلامیہ، فیض القدیر للمناوی ۱/ ۱۴۳ طبع دار المعرفہ بیروت۔

(۲) حدیث: "اتقوا فراسة المؤمن......" کی روایت ترمذی (۲۹۸/۵) نے حضرت ابوسعید خدریؓ سے کی ہے، اور کہا ہے: یہ حدیث غریب ہے، ہم صرف اس طریقہ سے اسے جانتے ہیں۔

اصطلاح میں ظاہری امور سے باطنی امور پر استدلال کرنا فراست ہے، نیز اسے بھی کہا جاتا ہے جو دل میں بغیر دلیل ونظر کے آجائے[۱]، اور ابن الاثیر نے اس کی دو قسمیں کی ہیں:

اول: جس پر اس حدیث: "إتقوا فراسة المومن" کا ظاہر دلالت کرتا ہے، اور یہ وہ ہے جسے اللہ تعالیٰ اپنے اولیاء کے دلوں میں ڈالتا ہے، تو یہ حضرات بعض لوگوں کے احوال کو ایک طرح کی کرامت، اصابت ظن اور ذکاوت کے ذریعہ جان لیتے ہیں۔

دوم: ایک قسم وہ ہے جس کا علم دلائل، تجربات، خلق اور اخلاق سے ہوتا ہے، پھر اس کے ذریعہ لوگوں کے احوال جانے جاتے ہیں[۲]۔

متعلقہ الفاظ:

الف- قیافہ:

۲- قیافہ لغت میں "قاف یقوف قیافة فهو قائف" سے ماخوذ ہے، اور یہ وہ شخص ہے جو آثار کی تلاش وجستجو کرتا ہے اور اسے جانتا ہے، اور انسان کی اس کے بھائی اور اس کے باپ کے ساتھ مشابہت کو جانتا ہے، اور جمع "قافة" ہے۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے۔

قیافہ اور فراست کے مابین ربط یہ ہے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک فکر ونظر پر قائم ہوتا ہے مگر یہ کہ ان دونوں کے مابین فرق ہے۔

ابن فرحون سے دریافت کیا گیا کہ کیا قیافہ فراست کا نام ہے، اس لئے کہ وہ ذہانت پر مبنی ہے؟ تو انہوں نے جواب دیا کہ یہ اس میں سے نہیں ہے، بلکہ یہ قیاس شبہہ کے قبیل سے ہے، اور یہ ایسی اصل

(۱) قواعد الفقہ للبرکتی۔

(۲) النہایہ فی غریب الحدیث ۴۲۸/۳۔

ہے جو شریعت میں معمول بہ ہے [(۱)]۔

ب- عیافہ:

۳- عیافۃ لغت میں: **عاف يعيف عيفا** سے ماخوذ ہے، جس کے معنی: جھڑکنا، اندازہ لگانا اور گمان کرنا ہے۔

عائف وہ شخص ہے جو صحیح اندازو گمان والا ہو، اور "**الطائر عائف علی الماء**" کا معنی یہ ہے کہ پرندہ پانی کے گرد چکر لگاتا ہے تا کہ موقع پائے تو پیئے۔

عیافۃ پرندے کو اڑانا اور ان کے ناموں، آواز اور اس کے گذرنے سے بدشگونی لینا ہے، اور یہ عرب کی عادت میں سے ہے، جس کا ان کے اشعار میں کثرت سے ذکر ہے۔

اس میں شہرت یافتہ لوگوں میں بنو اسد تھے، اوران کے پاس گم شدہ جانوروں کو معلوم کرنے کے لئے جایا جاتا تھا۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے [(۲)]، اور دونوں کے مابین ربط یہ ہے کہ "**عيافة اور قيافة**" میں سے ہر ایک فکر ونظر پر مبنی ہوتا ہے۔

اجمالی حکم:

۴- فی الجملہ مومن کی فراست شرعاً معتبر ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "**إِنَّ فِي ذٰلِكَ لَآيَاتٍ لِلْمُتَوَسِّمِينَ**" [(۳)] (بے شک اس (واقعہ) میں اہل بصیرت کے لئے نشانیاں ہیں)، قرطبی نے اللہ تعالیٰ کے قول: "**لِلْمُتَوَسِّمِينَ**" کی تفسیر میں کہا ہے کہ ترمذی حکیم نے نوادر الاصول میں بروایت ابوسعید خدری رسول اللہ ﷺ سے نقل کیا ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: "**للمتفرسين**" [(۱)] (فراست والوں کے لئے) نیز نبی ﷺ کا ارشاد ہے: "**اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله**" [(۲)] (مومن کی فراست سے ڈرو، اس لئے کہ وہ اللہ کے نور سے دیکھتا ہے)، قرطبی نے شافعی اور محمد بن الحسن سے نقل کیا ہے کہ یہ دونوں صحن کعبہ میں تھے اور ایک شخص مسجد کے دروازے پر تھا، تو ان میں سے ایک صاحب نے کہا کہ: میرے خیال میں وہ بڑھئی ہے، اور دوسرے صاحب نے کہا: بلکہ لوہار ہے، تو حاضرین میں سے ایک شخص جلدی سے اس کے پاس گیا اور اس سے پوچھا، تو اس نے کہا: میں بڑھئی تھا اور آج لوہار ہوں [(۳)]۔

اثبات کے وسائل میں فراست کا معتبر ہونا:

۵- صاحب فراست مومن کے لئے خاص طور پر اپنے ذاتی معاملہ میں اپنی فراست کے مطابق عمل کرنا جائز ہے، جب تک کہ یہ کسی شرعی ممانعت کا سبب نہ بنے۔

لیکن وہ فراست جو حقوق العباد سے متعلق ہو، تو قضاء میں اس کو اثبات کے وسائل میں معتبر ماننے اور معتبر نہ ماننے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

حنفیہ میں سے طرابلسی، مالکیہ میں سے ابن العربی اور ابن الفرحون کا مذہب یہ ہے کہ فراست کے ذریعہ فیصلہ کرنا جائز نہیں ہے، کیونکہ

---

(۱) النہایہ لابن الأثیر ۱۲۱/۴، فتح الباری ۵۶/۱۲ طبع المکتبۃ السلفیہ، تبصرۃ الحکام ۱۰۷/۲۔
(۲) النہایہ فی غریب الحدیث لابن الاثیر ۳۳۰/۳۔
(۳) سورۂ حجر/ ۷۵۔

(۱) حدیث ابی سعید خدری فی تفسیر قولہ تعالیٰ "للمتوسمین" کی روایت خطیب بغدادی نے اپنی تاریخ (۱۹۱/۳) میں کی ہے، اور اس کے معلول ہونے کی طرف اشارہ کیا ہے۔
(۲) حدیث: "اتقوا فراسة المؤمن......" کی تخریج فقرہ ا میں گذر چکی ہے۔
(۳) القرطبی ۴۲/۱۰، ۴۴۔

یہ ظن، اندازہ اور تخمین کے ذریعہ فیصلہ کرنا ہے، اور جو حاکم اپنے فیصلوں میں اس پر اعتماد کرے اس کو فاسق وفاجر کہا ہے، کیونکہ ظن کبھی غلط اور کبھی صحیح ہوتا ہے، اور اس لئے بھی کہ فیصلوں کی بنیاد شرعاً قطعی طور پر معلوم ہیں، اور فراست ان میں سے نہیں ہے۔

بغداد کے قاضی القضاۃ شامی مالکی کا مذہب ہے کہ فراست کو قبول کرنا اور اس کے ذریعہ فیصلہ کرنا جائز ہے، یہ ایاس بن معاویہ کے طریقۂ قضا کے پیروی میں ہے، اور یہی ابن القیم کا مذہب ہے، اور انہوں نے کہا ہے کہ ماہر قضاۃ اور حکام، فراست اور علامات کے ذریعہ حقوق کی تخریج کرتے رہے ہیں، لہذا جب یہ ظاہر ہوجائے تو اس پر کسی ایسی شہادت یا اقرار کو مقدم نہیں رکھتے جو اس کے خلاف ہو[1]۔

فراست کے پیمانے:

۶ - فراست کی دو قسمیں ہیں: ایک قسم وہ معرفت ہے جو انسان کو کسی سبب کے بغیر حاصل ہوجاتی ہے اور یہ ذکاوت کی ایک قسم ہے، اور ایک قسم وہ ہے جو تعلم وتجربہ کا نتیجہ ہوتی ہے۔

لیکن پہلی قسم کے لئے پیمانے نہیں ہیں جنہیں صاحب فراست استعمال کرے، اور یہ معرفت محض اللہ کے نور سے ہوتی ہے جیسا کہ گذشتہ حدیث نبوی میں آیا ہے، اور اسکی شرائط میں سے استقامت اور محارم سے نگاہ کو پست رکھنا ہے، اس لئے کہ انسان جب اپنی نگاہ کو آزاد رکھتا ہے تو اس کے قلب کے آئینہ میں اس کا نفس گہری سانس لیتا ہے اور اس کا نور مٹ جاتا ہے: "**وَمَنْ لَّمْ يَجْعَلِ اللّٰهُ لَهٗ نُوْراً فَمَا لَهٗ مِن نُّوْرٍ**"[2] (اور جس کو اللہ ہی نور (ہدایت) نہ دے اس کے لئے (کہیں سے) نور نہیں)، اور اللہ سبحانہ وتعالی بندے کو اس کے عمل کی جنس سے بدلہ دیتا ہے، پس جو شخص اپنی نگاہ کو محارم سے پست کر لیتا ہے، تو اللہ تعالیٰ اس کے عوض اس کو نور بصیرت عطا کر دیتا ہے، بعض نے کہا ہے کہ جو شخص محارم سے اپنی نگاہ کو پست رکھے، اور اپنے نفس کو شہوتوں سے روکے رکھے اور مراقبہ کے ذریعہ اپنے باطن کو آباد رکھے اور حلال کھانے کی عادت بنالے، تو اس کی فراست خطأ نہیں کرے گی، پھر جیسے جیسے مومن کا تقوی بڑھتا جاتا ہے اللہ تعالیٰ اسے امور کی بصارت اور فہم کی تیزی سے سرفراز کردیتے ہیں، تو اس کی فراست اس شخص سے زیادہ بڑھ کر ہوتی ہے، جس کا تقوی اس سے کم ہوتا ہے، اس لئے کہ اس نوع پر صاحب فراست محسوس علامتوں پر اعتماد نہیں کرتا ہے۔

لیکن نوع ثانی، اور وہ کسبی فراست ہے، تو یہ لوگوں کے اجسام میں ظاہری صفات کو مدنظر رکھنے سے اور ان کے باطنی احوال معلوم کرنے کے لئے ان کی حرکات کی جستجو سے حاصل ہوتی ہے، اور یہ اگرچہ بعض چیزوں میں نوع اول کے ساتھ شریک ہے، تاہم ان پیمانوں اور علامتوں کے لحاظ سے اس سے مختلف ہے جن کو اس کے قائلین نے اس کے واسطے مقرر کیا ہے[1]۔

مگر یہ کہ وہ احکام جن تک فراست کے ذریعہ رسائی ہوتی ہے وہ ظنی ہیں، ممکن ہے کہ واقعی صورت حال اس کی تصدیق کرے، اور یہ بھی ممکن ہے کہ اس سے قریب چیز حاصل ہو یا اس کے برعکس۔

بہر حال اس کا کوئی اثر انسانی زندگی نیک فالی یا بدشگونی، یا احساس شقاوت یا احساس سعادت کے لحاظ سے نہیں ہے، مناسب یہ ہے کہ اس کا استعمال ان چیزوں میں کیا جائے جو انسان کے لئے نفع بخش ہوں، اور شریعت کی دی ہوئی اجازت کے حدود میں ہوں۔

---

(۱) معین الحکام ص ۲۰۶، تبصرۃ الحکام ۲/ ۱۰۳، احکام القرآن لابن العربی ۳/ ۱۱۱۹، تفسیر القرطبی ۱۰/ ۴۴-۴۵، الطرق الحکمیہ ص ۲۴-۳۴۔

(۲) سورۂ نور/ ۴۰۔

(۱) فیض القدیر للمناوی / ۱۴۳۔

فراش

تعریف:

۱- فراش لغت میں "وطأ" کے معنی میں بولا جاتا ہے (وطأ وہ چیز ہے جو بچھائی جائے)، اسی طرح شوہر اور آقا پر بولا جاتا ہے اور عورت کو بھی فراش کہا جاتا ہے، اس لئے کہ مرد اسے فراش بناتا ہے [۱]۔

اسی معنی میں حدیث ہے: "**الولد للفراش وللعاھر الحجر**" [۲] (یعنی لڑکا مالک فراش کے لئے ہے اور بدکاری کرنے والے کے لئے پتھر ہے)۔

اصطلاح میں فقہاء فراش کے کلمہ کو "وطا" کے معنی میں استعمال کرتے ہیں، اسی طرح اسے اس معنی میں استعمال کرتے ہیں کہ عورت ایک شخص کے لئے بچہ پیدا کرنے کے لئے متعین ہے، زیلعی نے کہا ہے کہ فراش کا معنی یہ ہے کہ عورت ایک شخص کے لئے بچہ پیدا کرنے کے لئے متعین ہو [۳]، اور کرخی نے فراش کی تفسیر عقد سے کی ہے [۴]۔

(۱) متن اللغہ والمغرب للمطرزی، النہایۃ فی غریب الحدیث والأثر۔
(۲) حدیث: "الولد للفراش......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۴/ ۲۹۲) نے حضرت سعد بن ابی وقاصؓ سے کی ہے۔
(۱) تبیین الحقائق ۳/ ۴۳، دیکھئے: التعریفات للجرجانی۔
(۲) حاشیۃ الشلبی بہامش الزیلعی ۳/ ۳۹۔

اجمالی حکم:

اول- فراش وطاء کے معنی میں:

۲- جمہور فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ شوہر پر ہر اس چیز کا انتظام کرنا واجب ہوگا جس کی بیوی کو سونے کے لئے ضرورت پڑے، یعنی فراش (بستر)، لحاف اور تکیہ، ہر چیز اپنی عادت کے مطابق، پس اگر شوہر ان لوگوں میں سے ہو جس کی عادت کپڑا اور دری پر سونے کی ہو، تو اس پر بیوی کے لئے اپنی عادت کے موافق مہیا کرنا واجب ہوگا، اسی طرح شوہر پر یہ واجب ہوگا کہ وہ اسے وہ چیز دے جسے عورت بیٹھنے کے لئے بچھائے، اور یہ شوہر کی حالت کے لحاظ سے مختلف ہوگا [۱]۔

اس معنی میں فراش کے احکام کی تفصیل کے لئے دیکھئے: "نفقہ"۔

دوم- فراش ایک شخص کے لئے بچہ پیدا کرنے کے لئے عورت کے متعین ہونے کے معنی میں:

۳- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ اگر عورت بیوی ہو تو محض عقد نکاح کی وجہ سے فراش بن جائے گی، پھر مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ نے ثبوت فراش کے بعد وطی کے ممکن ہونے کی شرط لگائی ہے، اگر وطی ممکن نہ ہو بایں طور کہ مغربی مرد مشرقی عورت سے نکاح کرے، اور ان میں سے کوئی اپنا وطن نہ چھوڑے، پھر وہ عورت چھ ماہ یا زیادہ مدت پر بچہ جنے، تو اس کے ساتھ لاحق نہیں ہوگا، اس وجہ سے کہ اس بچہ کا اس مرد سے ہونا ممکن نہیں ہے [۲]۔

(۱) الاختیار ۴/ ۴، الشرح الصغیر ۲/ ۷۳۸، نہایۃ المحتاج ۷/ ۱۸۴، روضۃ الطالبین ۹/ ۴۸، المغنی ۷/ ۵۶۸۔
(۲) صحیح مسلم بشرح النووی ۱۰/ ۳۸، فتح الباری ۱۲/ ۳۴، المغنی ۳/ ۴۲۹، الشرح الصغیر ۳/ ۵۴۰، ۵۴۱۔

حنفیہ کی رائے یہ ہے کہ بیوی میں فراش محض اس سے عقد ہونے کی وجہ سے ثابت ہوجائے گا، وطی کے ممکن ہونے کی شرط نہیں ہے جب تک کہ وطی عقلی طور پر ممکن ہو، اور یہ حضرات کہتے ہیں کہ: نکاح پانی (نطفہ) کے قائم مقام ہے جب تک تصور عقلی موجود ہو، لہذا اگر بیوی عقد کے وقت سے حمل کی کم از کم مدت میں بچہ جنے تو اس کا نسب شوہر سے ثابت ہوگا، جیسا کہ مشرقی مرد کے مغربی عورت سے نکاح کرنے میں ہے، اور ان دونوں کے مابین ایک سال کی مسافت ہو، پھر وہ چھ ماہ میں بچہ جنے تو نسب ثابت ہوگا، اگرچہ شوہر کے اس سے دور ہونے کی وجہ سے ہمبستری کا وہم نہیں ہے [۱]، اور حنفیہ نے اپنے مذہب پر رسول اللہ ﷺ کے اس ارشاد سے استدلال کیا ہے: **"الولد للفراش"** [۲] (یعنی بچہ صاحب فراش کے لئے ہے) اور اس میں وطی کے شرط ہونے اور اس کے بیان کا تذکرہ نہیں کیا ہے اور اس لئے بھی کہ عقد بیوی میں وطی کی طرح ہے [۳]۔

ابن تیمیہ اور بعض متاخرین کا مذہب یہ ہے کہ بیوی وطی کے بغیر فراش نہیں بنے گی [۴]۔

فاسد نکاح اور وطی بالشبہہ کے ذریعہ ثبوت فراش کے احکام کی تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح "نسب"۔

فراش کے درجات:

۴- حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ فراش کے چار درجات ہیں: ضعیف اور یہ باندی کا فراش ہونا ہے، اس میں دعوی کے بغیر نسب ثابت نہیں ہوگا، اور متوسط یہ ام الولد کا فراش ہونا ہے، بلا دعوی اس میں نسب ثابت ہوگا، لیکن اس کی نفی کرنے سے نفی ہوجائے گی، اور قوی اور یہ منکوحہ عورت اور طلاق رجعی میں عدت گذارنے والی عورت کا فراش ہونا ہے، اس میں لعان کے بغیر نسب کی نفی نہیں ہوگی، اور اقوی جیسے معتدہ بائنہ کا فراش ہونا ہے، اس میں سرے سے بچہ کی نفی نہیں ہوتی ہے، کیونکہ اس کی نفی لعان پر موقوف ہے، اور لعان کی شرط نکاح کا باقی رہنا ہے [۱]۔

اس کی تفصیل اصطلاح "نسب" اور "لعان" میں ہے۔

(۱) البنایہ ۴/ ۸۱۸، ابن عابدین ۵/ ۶۳۰، فتح القدیر ۳/ ۳۰۱۔
(۲) حدیث: "الولد للفراش......" کی تخریج فقرہ ۱ میں گذر چکی ہے۔
(۳) عمدۃ القاری ۲۳/ ۲۵۱۔
(۴) الفروع لابن مفلح ۵/ ۵۱۸، شائع کردہ عالم الکتب۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۶۴۰۔

فراغ

تعریف:

۱-فراغ کا معنی لغت میں: "خلاء" اور "خلو" ہے، کہا جاتا ہے کہ "فرغ المکان یفرغ فرغاً، وفرغ یفرغ فروغاً" جبکہ مکان خالی ہوجائے، اور اسم فراغ ہے(۱)۔

فقہی اصطلاح میں: حنفیہ نے اس کی یہ تعریف کی ہے کہ حق مجرد جیسے وظیفہ سے بہ عوض یا بلاعوض دست بردار ہونا فراغ ہے(۲)۔

فراغ سے متعلق احکام:

۲- فراغ کے صحیح ہونے کے سلسلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے، اور (فراغ یہ ہے کہ صاحب وظیفہ اپنے وظیفہ سے دوسرے کے حق میں عوض لے کر یا اس کے بغیر دست بردار ہوجائے)، حنفیہ اور شافعیہ کا مذہب ہے کہ فراغ صحیح نہیں ہے اور اس پر شرعی آثار مرتب نہیں ہوں گے، لہذا جب صاحب وظیفہ اپنی ذات کو معزول کردے اور دوسرے کے حق میں وظیفہ سے دست بردار ہوجائے تو اگر وہ شخص جس کے لئے دست بردار ہوا ہے اہل نہ ہو، تو قاضی کے لئے اسے اس پر باقی رکھنا جائز نہیں ہوگا، اور اگر وہ اہل ہو تو اس کو باقی رکھنا اس پر واجب نہیں ہوگا، اور اسے اس جگہ دوسرے کو رکھنے کا حق ہوگا، اس

(۱) المصباح المنیر، لسان العرب۔

(۲) ابن عابدین ۳۸۶/۳۔

لئے کہ محض دست بردار ہونا سبب ضعیف ہے، لہذا جس کے حق میں دست بردار ہوا ہے اس کے لئے کوئی حق ثابت نہیں ہوگا، الا یہ کہ اس کے ساتھ وقف کے متولی یا قاضی کی طرف سے تقرری مل جائے، تحفۃ المحتاج میں ہے کہ اگر وظیفہ والا مرجائے اور متولی دوسرے کو مقرر کردے، پھر ظاہر ہو کہ وہ دوسرے کے حق میں دست بردار ہوگیا ہے تو یہ تقرری میں مضر نہیں بنے گا، اس لئے کہ محض دست بردار ہونا سبب ضعیف ہے، کیونکہ متولی کی تقرری کا اس کے ساتھ انضمام ضروری ہے اور وہ نہیں پائی گئی، اس لئے جس کی تقرری کی گئی ہو وہ مقدم قرار دیا جائے گا، اور حاشیہ ابن عابدین میں ہے: مصر میں دراہم کے عوض وظیفہ سے دست برداری کا عرف جاری ہے، اور اس میں جو خرابی ہے وہ پوشیدہ نہیں ہے، اور اس کے بعد ابراء عام مناسب ہے، اور اس میں اس کے عدم جواز کی طرف اشارہ ہے، اور ابن نجیم نے خیر الدین الرملی کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے عدم جواز کی علت بیان کرتے ہوئے کہا ہے کہ یہ حق مجرد ہے، اس کا عوض لینا جائز نہیں ہے، لہذا اس کے جواز کی کوئی صورت نہیں ہے(۱)۔

نیز اس لئے کہ حقوق مجردہ تملیک کا احتمال نہیں رکھتے ہیں، اور اس کی طرف سے مصالحت جائز نہیں ہے، اور ان کو تلف کرنا ضمان کو واجب نہیں کرتا ہے، اور اس بنیاد پر وظائف عامہ امامت، خطابت، اذان، فراشی اور دربانی کا عوض لینا بیع کے طور پر جائز نہیں ہوگا، اس لئے کہ حق مجرد کی بیع جائز نہیں ہے، اور صاحب الفتاوی الخیریہ سے پوچھا گیا کہ اگر بادشاہ کسی آدمی کو اس وظیفہ پر مال کے عوض دوسرے کے حق میں اس سے دست بردار ہوجائے تو انہوں نے جواب دیا کہ: یہ اس شخص کے لئے ہوگا جسے سلطان نے مقرر کردیا ہے، نہ کہ اس شخص

(۱) ابن عابدین تصرف کے ساتھ ۳۸۶/۳، الفتاوی الخیریہ ۱۵۲/۱، تحفۃ المحتاج ۲۶۱/۶۔

کے لئے جس کے حق میں دست برداری ہوئی ہے، اس لئے کہ دست برداری تقرری کے لئے مانع نہیں ہے، چاہے ہم ''متنازع فیہا'' کے صحیح ہونے کے قائل ہوں یا عدم صحت کے جو قواعد فقہیہ کے موافق ہے، جیسا کہ علامہ مقدسی نے لکھا ہے، اور الخیریہ میں یہ فتوی بھی دیا ہے کہ اگر وہ مال کے عوض وظیفہ سے دست بردار ہو جائے تو جس کے حق میں دست بردار ہوا ہے اس کو مال واپس لینے کا حق ہوگا، کیونکہ یہ حق مجرد کی طرف سے معاوضہ لینا ہے اور یہ جائز نہیں ہے، اور کہا ہے کہ سبھی حضرات نے اس کی صراحت کی ہے، جس نے اس کے خلاف فتوی دیا تو اس نے مذہب کے خلاف فتوی دیا، اس لئے کہ اس کا مدار عرف خاص کے اعتبار کرنے پر ہے اور یہ خلاف مذہب ہے۔

لیکن بہت سے فقہاء نے اس کے معتبر ہونے کا فتوی دیا ہے، اور اس کی بنیاد پر مال کے عوض وظائف سے دست برداری کے جواز کا فتوی دیا جائے گا، اور علامہ عینی نے اپنے فتاوی میں کہا ہے کہ دست برداری کے لئے کوئی ایسی چیز نہیں ہے جس پر اعتماد کیا جائے، لیکن ضرورت کی بنا پر علماء اور حکام کا اس پر عمل رہا ہے، اور ان حضرات نے متولی کے نافذ کرنے کو شرط قرار دیا ہے تا کہ اس میں جھگڑا نہ ہو(۱)۔

وظیفہ سے دست برداری کے بارے میں جو بات کہی جاتی ہے، اسی کے مثل اراضی کے ''مشد مسکہ'' میں تصرف کے حق سے دست بردار ہونے کے بارے میں کہی جاتی ہے، (مشد مسکہ زمین کی جتائی اور نہروں کی کھدائی کا نام ہے)، ''مسکہ'' اس لئے نام رکھا گیا ہے کہ اس کے مالک کے لئے مسکہ ثبوت ہو گیا ہے، اس طرح کہ اس کی وجہ سے کوئی شخص اسے اس کے قبضہ سے نہیں لے گا، اور مشد مسکہ بھی کہا جاتا ہے، اس لئے کہ ''مشد'' شدت بمعنی قوت سے ماخوذ ہے، یعنی گرفت میں رکھنے کی قوت، اور اسی طرح کا قائد کا تیمار (یعنی اراضی امیریہ میں استحقاق) سے دست بردار ہونا، پھر جب وہ اس سے دوسرے کے حق میں دست بردار ہو جائے اور اسے سلطان اس شخص کو نہ دے جس کے حق میں دست بردار ہوا ہے، بلکہ اسے دست بردار ہونے والے کے لئے باقی رکھے، یا ان دونوں کے علاوہ کسی تیسرے کو دے تو مناسب ہوگا کہ جس کے حق میں دست بردار ہوا ہے اس کو فارغ (دست بردار ہونے والا) سے دست برداری کا بدل واپس لینے کا حق ہو، اس لئے کہ وہ اس کے دینے پر اس حق کے ثبوت کے مقابلہ میں رضامند ہوا تھا، نہ کہ محض دست بردار ہونے پر اگرچہ وہ دوسرے کو حاصل ہو جائے، ابن عابدین نے کہا ہے کہ اسی کے مطابق اسماعیلیہ اور حامدیہ وغیرہ میں فتوی دیا ہے، اس کے برخلاف بعض لوگوں نے واپس نہ لینے کا فتوی دیا ہے، کیونکہ فارغ نے وہ کام کر دیا جو اس کی وسعت اور قدرت میں ہے، کیونکہ یہ بات پوشیدہ نہیں ہے کہ یہ طرفین کی طرف سے مقصود نہیں ہے، بالخصوص اس صورت میں جبکہ سلطان یا قاضی تیمار (......) یا وظیفہ کو فارغ کے حق میں باقی رکھے، اس لئے کہ تصرف میں عوضین کا اجتماع لازم آئے گا، اور یہ قواعد شرع کے خلاف ہے(۱)۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۳۸۶، ۴/ ۱۴، البحر الرائق ۵/ ۲۵۴، الفتاوی الخیریہ ۱/ ۱۵۹۔

(۱) ابن عابدین ۴/ ۱۴-۱۵۔

فرج

تعریف:

۱- فرج لغت میں مردوں اور عورتوں کی شرمگاہ کا نام ہے، اور اسی طرح جانوروں وغیرہ مخلوق کی شرمگاہ کا نام ہے۔

فیومی نے کہا ہے کہ انسان میں فرج کا اطلاق آگے اور پیچھے کی شرمگاہ پر ہوتا ہے، اس لئے کہ ہر ایک منفرج یعنی کھلا ہوا ہوتا ہے، اور عرف میں اس کا اکثر استعمال آگے کی شرمگاہ پر ہوتا ہے، اور نیز فرج دو چیزوں کے درمیان کے خلل، خوفناک سرحد اور عورۃ پر بھی بولا جاتا ہے[(۱)]۔

اصطلاح میں: حنفیہ میں سے ابن عابدین نے کہا ہے کہ لغت کے اعتبار سے فرج میں پیچھے کی شرمگاہ داخل نہیں ہے صرف حکم کے اعتبار سے داخل ہے، اور اس میں مالکیہ میں سے حطاب نے ان کی موافقت کی ہے، چنانچہ انہوں نے صراحت کی ہے کہ عرب میں جب فرج بولتے ہیں تو اس سے صرف قبل (آگے کی شرمگاہ) مراد لیتے ہیں۔

نووی نے کہا ہے کہ ہمارے اصحاب نے کہا ہے کہ فرج مرد وعورت کے آگے اور پیچھے کی شرمگاہ پر بولا جاتا ہے[(۲)]۔

(۱) لسان العرب، المصباح المنیر، المغرب، الکلیات للکفوی ۳/ ۳۵۸، دیکھئے: حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۱/ ۵۲۳۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۱۰۰، مواہب الجلیل ۳/ ۴۰۵، تہذیب الأسماء واللغات ۴/ ۷۰۔

فرج سے متعلق احکام:

فرج کے لئے (جس میں قبل اور دبر دونوں داخل ہیں) فقہ اسلامی میں مخصوص احکام ہیں جن میں سے چند یہ ہیں:

فرج عورۃ ہے:

۲- علماء کا اس پر اجماع ہے کہ فرج عورۃ ہے، بلکہ اس میں سے سب سے بڑھ کر ہے اور یہ عورۃ مغلظہ ہے[(۱)]۔

تفصیل اصطلاح: ''عورۃ'' میں ہے۔

عورت کی شرمگاہ کی رطوبت:

۳- عورت کی شرمگاہ کی رطوبت یہ سفید پانی ہوتا ہے جو مذی اور عرق کے مابین دائر ہوتا ہے، یہ عورت کی شرمگاہ سے نکلتا ہے۔

جمہور فقہاء کا مذہب ہے کہ شرمگاہ کے اندرونی حصہ سے نکلنے والی رطوبت ناپاک ہے، کیونکہ اس وقت وہ داخلی رطوبت ہوتی ہے، لیکن شرمگاہ کے ظاہر سے نکلنے والی رطوبت پاک ہے اور شرمگاہ کا ظاہر وہ ہے جس کا دھونا غسل اور استنجاء میں واجب ہے، اور امام ابوحنیفہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ شرمگاہ کی رطوبت مطلقاً پاک ہے[(۲)]۔

تفصیل اصطلاح: ''نجاسۃ'' میں ہے۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۲۷۰، ۲۷۴، حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۲۱۱ اور اس کے بعد کے صفحات، مغنی المحتاج ۱/ ۱۸۵، کشاف القناع ۱/ ۲۶۴ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۱۱۲، ۲۰۸- ۲۳۳، حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۵۷، نہایۃ المحتاج ۱/ ۲۲۸-۲۲۹، مغنی المحتاج ۱/ ۸۱، کشاف القناع ۱/ ۱۹۵۔

شرمگاہ کے چھونے کی وجہ سے وضو کرنا:

۴-شرمگاہ کے چھونے سے وضو کے ٹوٹنے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ فی الجملہ ہتھیلی سے شرمگاہ کو چھونے سے وضو ٹوٹ جائے گا، اس لئے کہ نبی ﷺ کا ارشاد ہے: "من مس فرجه فليتوضأ"[۱] (جو شخص اپنی شرمگاہ کو چھوئے وہ وضو کرے)، اور بسرۃ بنت صفوان کی حدیث ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا: "من مس ذكره فلا يصل حتى يتوضأ"[۲] (جو شخص اپنے آلہ تناسل کو چھوئے تو وہ وضو کرنے سے قبل نماز نہ پڑھے)، اور آپ ﷺ کا ارشاد ہے: "إذا أفضى أحدكم بيده إلى فرجه وليس بينهما ستر ولاحجاب فليتوضأ"[۳] (جب تم میں سے کوئی شخص اپنے ہاتھ کو اپنی شرمگاہ کی طرف لے جائے اور ان دونوں کے درمیان کوئی پردہ نہ ہو تو وہ وضو کرے)۔

اور یہ حدیث دس سے زیادہ صحابہ کرام سے مروی ہے، اور قیاس کے ذریعہ اس کا علم نہیں ہوسکتا ہے، تو اس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ ان حضرات نے حضور ﷺ سے سن کر کہا ہے۔

ان حضرات نے وضو نہ ٹوٹنے کے لئے حدیث کی وجہ سے حائل کے نہ ہونے کو شرط قرار دیا ہے[۴]۔

(۱) حدیث: "من مس فرجه فليتوضأ" کی روایت ابن ماجہ (۱/۱۶۲) نے حضرت ام حبیبہؓ سے کی ہے، اور ابوزرعہ اور حاکم نے اس کو صحیح قرار دیا ہے، جیسا کہ التلخیص لابن حجر (۱/۱۲۴) میں ہے۔

(۲) حدیث بسرہ بنت صفوانؓ: "من مس ذكره فلا يصل حتى يتوضأ" کی روایت ترمذی (۱/۱۲۱) نے کی ہے اور کہا ہے: حدیث حسن صحیح ہے۔

(۳) حدیث: "إذا أفضى أحدكم بيده إلى فرجه......" کی روایت ابن حبان (الإحسان ۳/۴۰۱) نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے، اور حاکم (۱/۱۳۸) نے مختصراً اس کی روایت کی ہے، اور اسے صحیح قرار دیا ہے۔

(۴) مواہب الجلیل ۱/۲۹۹، حاشیۃ الدسوقی ۱/۱۲۱، مغنی المحتاج ۱/۳۵، کشاف القناع ۱/۱۲۶۔

حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ شرمگاہ کو چھونے سے وضو نہیں ٹوٹتا ہے اس لئے کہ طلق بن علی حنفی نے روایت کی ہے: "أن النبي ﷺ سئل عن الرجل يمس ذكره بعد ما يتوضأ؟ قال: وهل هو إلا مضغة منه أو بضعة منه"[۱] (نبی ﷺ سے اس شخص کے بارے میں دریافت کیا گیا جو وضو کرنے کے بعد اپنے آلہ تناسل کو چھوئے، آپ ﷺ نے فرمایا: وہ صرف گوشت کا لوتھڑا ہے، یا فرمایا: وہ تمہارے جسم کا ایک ٹکڑا ہے)۔

ان حضرات نے کہا لیکن جو شخص اپنی شرمگاہ کو چھوئے تو وہ استحباباً اپنے ہاتھ کو دھولے گا، اس لئے کہ حدیث جو اپنی شرمگاہ کو چھولے تو وہ وضو کرلے یعنی اپنے ہاتھ کو دھولے، یہ اس لئے ہے تاکہ اس حدیث میں اور اس حدیث میں تطبیق ہوجائے جس میں آپ ﷺ نے فرمایا ہے وہ تو اس کا ایک ٹکڑا ہے[۲]۔

شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ ناقض، مرد کے آلہ تناسل اور عورت کی آگے کی شرمگاہ کو چھونا ہے، اور اسی طرح سے حنابلہ کے نزدیک اور شافعیہ کے نزدیک جدید قول میں پیچھے کی شرم گاہ کا حلقہ بھی ہے۔

مالکیہ کے نزدیک اس فرج سے مراد جس کے چھونے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے وہ صرف آلہ تناسل ہے، لہذا ان حضرات کے نزدیک عورت کے اپنی شرمگاہ کے چھونے سے وضو نہیں ٹوٹے گا مگر یہ کہ اس کو ہاتھ سے پکڑ لے یا اپنے ہاتھ کو دونوں کناروں کے درمیان

(۱) حدیث: "أن النبي ﷺ: سئل عن الرجل يمس ذكره......" کی روایت ابوداؤد (۱/۱۲۷) اور ترمذی (۱/۱۳۱) نے کی ہے، اور الفاظ ابوداؤد کے ہیں، علماء کی ایک جماعت نے اس کو صحیح قرار دیا ہے، جیسا کہ التلخیص لابن حجر (۱/۱۲۵) میں ہے۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۱/۹۹۔

داخل کردے، تو اس صورت میں ان کے نزدیک بالاتفاق وضوٹوٹ جائے گا[1]۔

۵- نیز کٹی ہوئی شرم گاہ یا اس کی جگہ کے چھونے سے وضو کے ٹوٹنے کے بارے میں بعض فقہاء کا اختلاف ہے۔

مالکیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ کٹی ہوئی شرم گاہ کے چھونے سے وضو نہیں ٹوٹے گا، اس لئے کہ اس کی حرمت ختم ہوگئی ہے، اور اسی طرح اس کے محل کا چھونا ہے، کیونکہ اسے فرج نہیں کہا جاتا ہے۔

حنابلہ نے عورت کی کٹی ہوئی شرمگاہ کے چھونے کا استثناء کیا ہے کہ اس سے وضوٹوٹ جائے گا۔

شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ مکمل یا بعض جدا شدہ عضو تناسل کے چھونے سے وضوٹوٹ جائے گا، سوائے اس کے جو ختنہ میں کاٹا جاتا ہے، اس لئے کہ اس کو عضو تناسل نہیں کہا جاتا ہے لیکن پیچھے اور عورت کے آگے کی شرمگاہ کے کاٹنے کے بعد اگر ان دونوں کا نام باقی ہے، تو ان کے چھونے سے وضوٹوٹ جائے گا ورنہ نہیں، کیونکہ حکم کا مدار اسم پر ہے، اور ان حضرات کے نزدیک کٹی ہوئی شرمگاہ کے محل کے چھونے سے بھی وضوٹوٹ جائے گا[2]۔

تفصیل اصطلاح: "وضوء" میں ہے۔

حائضہ، نفساء اور استحاضہ والی عورت سے فرج میں وطی کرنا:

۶- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ حائضہ اور نفاس والی عورت سے شرمگاہ میں وطی کرنا حرام ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

(۱) مواہب الجلیل ا/۲۹۹-۳۰۲، حاشیۃ الدسوقی ا/۱۲۱، مغنی المحتاج ا/۳۵، ۳۶، کشاف القناع ا/۱۲۷-۱۲۸۔

(۲) مواہب الجلیل ا/۲۹۹، حاشیۃ الدسوقی ا/۱۲۱، مغنی المحتاج ا/۳۵-۳۶، کشاف القناع ا/۱۲۷۔

"وَيَسْئَلُوْنَکَ عَنِ الْمَحِيْضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَآءَ فِي الْمَحِيْضِ وَلَا تَقْرَبُوْهُنَّ حَتّٰى يَطْهُرْنَ"[1] (اور لوگ آپ سے حیض کا حکم دریافت کرتے ہیں آپ کہہ دیجئے کہ وہ ایک (طرح کی) گندگی ہے پس تم عورتوں کو حیض کے دوران میں چھوڑے رہو اور جب تک وہ پاک نہ ہو جائیں ان سے قربت نہ کرو)، اور نبی ﷺ کا ارشاد ہے: "اصنعوا کل شيء إلا النکاح"[2] (وطی کے علاوہ ہر کام کیا کرو)، اور اس لئے کہ نفاس کا خون حیض کا خون ہی ہے جو حمل کی وجہ سے بند ہو گیا تھا تو اس کا حکم حیض کا حکم ہوگا۔ اور حنابلہ نے اس شخص کا استثناء کیا ہے جس کو کثرت سے شہوت ہو اور اس کی شہوت فرج میں وطی کے بغیر ختم نہیں ہوتی ہو، اور غیر حائضہ کو نہ پائے[3]۔

۷- مستحاضہ کے فرج میں وطی کے جواز میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور ایک روایت کے مطابق امام احمد کا مذہب ہے کہ مستحاضہ کی فرج میں وطی کرنا جائز ہے، اس لئے کہ عکرمہ نے حمنہ بنت جحش سے روایت کیا ہے: "**أنها کانت مستحاضة و کان زوجها یجامعها**" (وہ مستحاضہ رہتی تھیں اور ان کے شوہر ان سے وطی کرتے تھے)۔

حنابلہ کا مذہب ہے کہ مستحاضہ سے وطی کرنا حرام ہے، الا یہ کہ گناہ میں مبتلا ہونے کا اندیشہ ہو[4]۔

(۱) سورۂ بقرہ/ ۲۲۲۔

(۲) حدیث: "اصنعوا کل شيء إلا النکاح" کی روایت مسلم (ا/۲۴۶) نے حضرت انس بن مالکؓ سے کی ہے۔

(۳) حاشیہ ابن عابدین ا/۱۹۴-۱۹۹، حاشیۃ الدسوقی ا/۱۷۳-۱۷۵، القوانین الفقہیہ ۴۵، مغنی المحتاج ا/۱۱۰-۱۲۰، المجموع ۲/۳۵۸-۵۱۸، کشاف القناع ا/۱۹۹-۲۰۰، المغنی ا/۳۳-۳۷۔

(۴) حاشیہ ابن عابدین ا/۱۹۸، القوانین الفقہیہ ۴۶، المجموع ۲/۳۷۲-۵۴۲، مغنی المحتاج ا/۱۱۱-۱۱۲، کشاف القناع ا/۲۱۷، الفروع ا/۲۸۱، المغنی لابن قدامہ ا/۳۳۹۔

دیکھئے: اصطلاح ''استحاضۃ'' (فقرہ/ ۲۶) اور '' وطؤ''۔

مستحاضہ کا نماز کے لئے اپنی شرمگاہ پر پٹی باندھنا:

۸ - جب مستحاضہ نماز کا ارادہ کرے تو وضو سے قبل اپنی شرمگاہ کو دھوئے اور اس میں روئی اور کپڑا ابھرے تا کہ نجاست روکے اور اس کو کم کرسکے، پھر اگر اس کا خون کم ہو جو صرف اس کے ذریعہ ختم ہوجائے تو اس پر کوئی دوسری چیز واجب نہیں ہوگی، اور اگر صرف اس سے نہ رکے تو اس کے ساتھ اپنی شرمگاہ پر کپڑا باندھ لے اور لگام کی طرح لپیٹ لے[1]۔

اس میں اصل نبی ﷺ کا حضرت حمنہ بنت جحش کے لئے ارشاد ہے: ''**أنعت لک الکرسف، فإنه یذهب الدم فقالت: هو أکثر من ذلک، فقال: فتلجمي**''[2] (میں تمہیں کرسف رکھنے کو بتاتا ہوں، کیونکہ یہ خون کو روک دے گا، انہوں نے عرض کیا کہ وہ اس سے زیادہ ہے تو آپ ﷺ نے فرمایا: لگام کی طرح کپڑا باندھ لو)۔

شرمگاہ میں کسی چیز کے داخل کرنے سے روزہ کا فاسد ہونا:

۹ - شرمگاہ کے اندر کسی چیز کے داخل کرنے سے روزہ کے فاسد ہونے اور نہ ہونے میں فقہاء کا اختلاف ہے، اسی طرح اس چیز کے بارے میں ان کا اختلاف ہے جو ان چیزوں میں سے کسی کے ذریعہ روزہ کے فاسد ہونے کی حالت میں واجب ہوتی ہے۔

حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ روزہ دار کا بغیر بھولے ہوئے شرمگاہ میں جماع کرنے سے قضا واجب ہوتی ہے لیکن کفارہ اس کے ساتھ واجب نہیں ہوگا الا یہ کہ حسب ذیل شرائط مکمل طور پر پائے جائیں:

۱- وہ قصداً کرنے والا ہو۔

۲- وہ مکلّف ہو۔

۳- اپنے اختیار سے کرنے والا ہو۔

۴- روزہ توڑنے کو مباح کرنے والی کوئی چیز پیش نہ آئے جیسے حیض اور مرض جس میں اس کا کوئی دخل نہ ہو۔

۵- اس نے رات سے روزہ کی نیت کی ہو۔

۶- روزہ رمضان کے دن میں ہو۔

۷- اداء روزہ ہو۔

۸- مفعول بہ انسان ہو، لہذا جنّ میں واجب نہیں ہوگا۔

۹- پورے طور پر قابل شہوت ہو، لہذا جانور یا مردار کے ساتھ جماع کرنے کی صورت میں کفارہ نہیں ہوگا اگرچہ انزال ہوجائے، اور صغیرہ کے ساتھ جماع کرنے میں اختلاف ہے، ان کے نزدیک اصح قول یہ ہے کہ اس کے ساتھ جماع کرنے پر کفارہ نہیں ہوگا۔

۱۰- سپاری شرمگاہ میں چھپ جائے۔

۱۱- جماع آگے کی شرمگاہ میں ہو، لیکن پیچھے کے راستہ میں جماع سے کفارہ واجب نہیں ہوگا، یہ اس روایت کے مطابق ہے جسے امام حسن نے امام ابوحنیفہ سے نقل کیا ہے، اس لئے کہ جنایت کم درجہ کی ہے، اس لئے کہ محل گندا ہے اور جس کے پاس طبیعت سلیمہ ہوگی وہ اس کی طرف مائل نہیں ہوگا، اور اس روایت کے مطابق جسے امام ابویوسف نے امام ابوحنیفہ سے نقل کیا ہے، پیچھے کے راستہ میں جماع کرنے کی صورت میں کفارہ واجب ہوگا، زیلعی نے کہا ہے: یہی اصح ہے، اور ابن عابدین نے کہا ہے کہ یہی صحیح ہے۔

---

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۲۰۴، المجموع ۲/ ۵۳۳-۵۳۴، المغنی ۱/ ۳۴۰۔

(۲) حدیث: ''أنعت لک الکرسف......'' کی روایت ترمذی (۱/ ۲۲۲) نے حضرت حمنہ بنت جحشؓ سے کی ہے، اور کہا ہے: حدیث حسن صحیح ہے۔

عورت پر اس صورت میں کفارہ واجب ہوگا جبکہ اس کے ساتھ کوئی بچہ یا پاگل ہمبستری کرے، اور جب وہ اپنی شرمگاہ میں لکڑی یا انگلی یا ان جیسی چیز داخل کرے، یا مرد یا عورت اس جیسی چیز اپنے پیچھے کی شرمگاہ میں داخل کرے، پس اگر انگلی تر ہو یا لکڑی اور اس جیسی چیز آگے یا پیچھے کی شرمگاہ میں چھپ جائے تو روزہ فاسد ہو جائے گا، لیکن اگر انگلی خشک ہو یا لکڑی یا اس جیسی چیز کا کنارہ آگے یا پیچھے کی شرمگاہ کے باہر باقی رہ جائے تو روزہ فاسد نہیں ہوگا، زیلعی نے کہا ہے کہ اگر روزہ دار خاتون اپنی انگلی اپنے آگے یا پیچھے کی شرمگاہ میں داخل کرلے، تو مختار قول کے مطابق (روزہ) فاسد نہیں ہوگا، مگر یہ کہ وہ پانی یا تیل سے تر ہو[1]۔

مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ ہر وہ چیز جو روزہ دار کے پیٹ تک آگے یا پیچھے کی شرمگاہ کے راستہ سے پہونچے تو وہ واجب اور نفلی روزے کو توڑ دے گی، اور قضا و کفارہ کو واجب کرے گی، چاہے وہ جماع کے ذریعہ ہو یا اس کے علاوہ کے ذریعہ، بشرطیکہ اس میں حسب ذیل شرائط پائے جائیں۔

۱- جماع غسل کو واجب کرنے والا ہو، لہذا ایسی نابالغہ سے وطی کرنے میں جو وطی کی طاقت نہ رکھتی ہو نہ قضا واجب ہوگا نہ کفارہ جبکہ اس سے منی اور مذی حاصل نہ ہو، اسی طرح اس عورت پر قضا اور کفارہ نہیں ہوگا جس سے کوئی بچہ ہمبستری کرے اور اس عورت کو انزال نہ ہو۔

۲- عمداً کرنے والا ہو۔

۳- اپنے اختیار سے کرنے والا ہو۔

۴- اس کام کے حرام ہونے کا علم رکھتا ہو جسے اس نے کیا ہے، اور یہ شرط نہیں ہے کہ وہ اپنے اوپر وجوب کفارہ کا علم رکھتا ہو۔

۵- وہ روزہ جسے فاسد کیا ہے وہ موجودہ رمضان کا ہو، اور ان شرائط کے خلاف کی صورت میں کفارہ واجب نہیں ہوگا صرف قضا واجب ہوگی[1]۔

شافعیہ کا مذہب ہے کہ اگر کوئی چیز روزہ دار کے پیٹ تک آگے یا پیچھے کی شرمگاہ کے راستہ سے پہنچ جائے تو اس کا روزہ باطل ہو جائے گا، نووی نے کہا ہے کہ اگر مرد اپنی انگلی یا دوسری چیز اپنے پیچھے کی شرمگاہ میں داخل کرے یا عورت اپنی انگلی یا دوسری چیز اپنے پیچھے یا آگے کی شرمگاہ میں داخل کرے، تو ہمارے اصحاب کے نزدیک بالاتفاق روزہ باطل ہو جائے گا، پھر کہا کہ: ہمارے اصحاب نے کہا ہے کہ روزہ دار عورت کے لئے مناسب یہ ہے کہ اپنی انگلی کے ذریعہ استنجاء میں مبالغہ نہ کرے، پس اس کی شرمگاہ کا جو حصہ قضاء حاجت کے لئے بیٹھنے کے وقت ظاہر ہو اس کے لئے ظاہر کا حکم ہوگا اور اس پر اسے پاک کرنا لازم ہوگا، اور اس پر اس سے آگے بڑھنا لازم نہ ہوگا، پھر اگر وہ مزید اس پر اپنی انگلی داخل کرے تو اس کا روزہ باطل ہو جائے گا اور ان کے نزدیک کفارہ نہیں ہوگا، البتہ اس شخص پر کفارہ واجب ہوگا جو اپنے روزہ کو ایسے جماع کے ذریعہ باطل کردے جس کی وجہ سے وہ گنہ گار ہو اور رمضان کے دن میں ہو، لہذا بھولنے والے یا جس پر اکراہ کیا گیا ہو یا حرمت سے ناواقف پر کفارہ نہیں ہوگا، اور نہ غیر رمضان میں فاسد کرنے والے، یا بغیر جماع کے فاسد کرنے والے اور نہ مسافر پر ہوگا جو رخصت کا فائدہ اٹھانے کی نیت سے جماع کرلے، اور اسی طرح اصح قول کے مطابق اس کے علاوہ سے کفارہ واجب نہیں ہوگا، اور نہ اس شخص پر جو رات گمان کرے پھر

(۱) ابن عابدین ۲/۱۰۷- ۹۹، تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق ۱/۳۲۷- ۳۳۰۔

(۱) الفواکہ الدوانی ۱/۳۵۹-۳۶۵، حاشیۃ العدوی علی رسالۃ ابن أبی زید ۱/۴۰۰، القوانین الفقہیہ ص ۳۴۔

دن ظاہر ہوجائے، اور نہ اس شخص پر جو بھول کر کھانے کے بعد جماع کرلے اور وہ گمان کرے کہ اس کی وجہ سے اس کا روزہ ٹوٹ گیا ہے، اور نہ اس شخص پر جو بھول کر زنا کرے[۱]۔

حنابلہ کے نزدیک رمضان کے دن میں فرج میں جماع کرنے سے قضا اور کفارہ واجب ہوتا ہے، چاہے انزال ہو یا نہ ہو، یا جماع شرمگاہ کے علاوہ میں ہو اور عمداً یا سہواً حالت اختیار میں یا اکراہ کی حالت میں انزال کیا ہو، اور امام احمد کی دوسری روایت میں ہے کہ اگر جماع شرمگاہ کے علاوہ میں ہو اور اس کے ساتھ انزال ہوجائے تو اس میں کفارہ نہیں ہوگا، اور ظاہر مذہب یہ ہے کہ جو شخص بھول کر جماع کرے وہ وجوب کفارہ میں عمداً کرنے والے کی طرح ہے۔

وجوب کفارہ میں مرد یا عورت کے آگے یا پیچھے کی شرمگاہ میں جماع کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔

جانور کی شرمگاہ میں وطی میں اختلاف ہے، قاضی نے لکھا ہے کہ یہ کفارہ کو واجب کرنے والا ہے، کیونکہ یہ شرمگاہ میں وطی ہے جو غسل کو واجب کرنے والی اور روزہ کو فاسد کرنے والی ہے پس یہ عورت کے ساتھ وطی کے مشابہ ہوگی، اور ابوالخطاب نے لکھا ہے کہ اس میں کفارہ واجب نہیں ہوگا، کیونکہ اس میں نص نہیں ہے، اور حد کے واجب کرنے میں ایک روایت کے مطابق اور بہت سے احکام میں عورت کی وطی کے خلاف ہے۔

اس میں کوئی فرق نہیں ہے کہ جس عورت سے وطی کی گئی ہو وہ بیوی یا اجنبیہ ہو یا بڑی یا چھوٹی ہو، اگر عورت اپنی شرم گاہ میں اپنی یا دوسرے کی انگلی داخل کرے تو اس کا روزہ فاسد ہوجائے گا، اور اس پر قضا واجب ہوگی کفارہ نہیں، اور بعض حنابلہ نے کہا ہے کہ اس کا روزہ انزال کے بغیر فاسد نہیں ہوگا[۲]۔

(۱) المجموع ۶/ ۳۱۴-۳۲۱، مغنی المحتاج ۱/ ۴۲۷-۴۴۲-۴۴۳۔

(۲) المغنی لابن قدامہ ۳/ ۱۰۲-۱۰۵-۱۲۲، کشاف القناع ۲/ ۳۲۴-۳۲۵۔

میاں بیوی میں سے ہر ایک کا دوسرے کی شرمگاہ کو دیکھنا:

۱۰ - حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ میاں بیوی میں سے ہر ایک کے لئے دوسرے کی شرمگاہ کو دیکھنا مطلقاً جائز ہے، اس لئے کہ بہز بن حکیم نے اپنے والد سے اور انہوں نے ان کے دادا سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا کہ میں نے کہا: اے اللہ کے رسول ﷺ! ہم اپنی شرمگاہ کس سے چھپائیں اور کس سے نہیں، آپ ﷺ نے فرمایا: "**احفظ عورتک إلا من زوجک أو ماملکت یمینک**"[۱] (اپنی شرمگاہ کی حفاظت کرو، سوائے اپنی بیوی اور اپنی باندی کے)، اور اس لئے کہ فرج محل استمتاع ہے، لہذا باقی بدن کی طرح اس کو دیکھنا بھی جائز ہوگا[۲]۔

لیکن حنفیہ اور حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ ادب کے طور پر اولی شرمگاہ کو نہ دیکھنا ہے، اس لئے کہ نبی ﷺ کا ارشاد ہے: "**إذا أتی أحدکم أهله فلیستتر ولا یتجرد تجرد العیرین**"[۳] (جب تم میں سے کوئی شخص اپنی اہلیہ کے ساتھ ہمبستری کرے تو پردہ کرے اور دو گدھوں کی طرح ننگا نہ ہوجائے)، اور حضرت عائشہؓ کا قول ہے: "**مانظرت أو مارأیت فرج رسول الله ﷺ قط**" (میں نے کبھی بھی رسول اللہ ﷺ کی شرمگاہ کو نہیں دیکھا ہے)، اور ایک لفظ میں ہے انہوں نے کہا: "**ما رأیته من رسول الله ﷺ ولا رآه مني**"[۴] (میں نے رسول اللہ ﷺ کی شرمگاہ نہیں دیکھی

(۱) حدیث: "احفظ عورتک إلا من زوجک......" کی روایت ترمذی (۵/ ۱۱۰) نے کی ہے اور کہا ہے: حدیث حسن ہے۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۲۳۴، حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۲۱۵، مغنی المحتاج ۳/ ۱۳۴، کشاف القناع ۵/ ۱۶۔

(۳) حدیث: "إذا أتی أحدکم......" کی روایت ابن ماجہ (۱/ ۶۱۹) نے حضرت عتبہ بن عبدالسلمیؓ سے کی ہے، اور اس کی اسناد کو بوصیری نے مصباح الزجاجہ (۱/ ۳۳۷) میں ضعیف قرار دیا ہے۔

(۴) حدیث عائشہؓ: "مانظرت أو ما رأیت فرج رسول الله ﷺ قط" کی

اور نہ انہوں نے میری شرمگاہ دیکھی)۔

شافعیہ کا مذہب ہے کہ بلا ضرورت زوجین میں سے ہر ایک کا دوسرے کی یا اپنی شرمگاہ کو دیکھنا مکروہ ہے، یہ اس لئے کہ حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے، اور شرمگاہ کے اندرونی حصہ کو دیکھنے میں کراہت زیادہ سخت ہوجاتی ہے، اور ان حضرات نے کہا ہے کہ جماع کی حالت میں دیکھنا مکروہ نہیں ہے بلکہ جائز ہے (۱)۔

بیوی کی شرمگاہ کو چھونا:

۱۱- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ شوہر کے لئے اپنی بیوی کی شرمگاہ کو چھونا جائز ہے، ابن عابدین نے کہا ہے کہ امام ابویوسف نے امام ابوحنیفہ سے اس مرد کے بارے میں دریافت کیا جو اپنی بیوی کی شرمگاہ کو چھوتا ہے، اور وہ عورت اس کی شرمگاہ کو چھوتی ہے تاکہ وہ اس سے جماع کرے، کیا اس میں کوئی حرج ہے؟ تو انہوں نے فرمایا: نہیں، اور مجھے امید ہے کہ اجر بڑھ جائے گا (۲)۔

حطاب نے کہا ہے کہ امام مالک سے منقول ہے کہ انہوں نے کہا ہے کہ جماع کی حالت میں شرمگاہ کی طرف دیکھنے میں کوئی حرج نہیں ہے، اور ایک روایت میں اضافہ ہے کہ اور اسے اپنی زبان سے چاٹے، اور یہ اباحت میں مبالغہ کرنا ہے، اور یہ اپنے ظاہر پر نہیں ہے (۱)۔

شافعیہ میں سے فنانی نے کہا ہے کہ شوہر کے لئے اس سے ہر قسم کا تمتع جائز ہے سوائے اس کے پیچھے کی شرمگاہ کے حلقہ کے، اگرچہ عورت کے ختنہ کے مقام کو چوس کر ہو (۲)۔

حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ جماع سے قبل شرمگاہ کا بوسہ لینا جائز ہے اور اس کے بعد مکروہ ہے (۳)۔

بیوی سے اس کے پیچھے کے راستہ میں صحبت کرنا:

۱۲- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ بیوی سے اس کے پیچھے کے راستہ میں صحبت کرنا حرام ہے (۴)، اس لئے کہ نبی علیہ السلام کا ارشاد ہے: "**إن الله لايستحي من الحق، فلا تأتوا النساء في أدبارهن**" (۵) (اللہ تعالیٰ حق کے بیان کرنے میں حیاء نہیں کرتے ہیں، لہذا عورتوں سے ان کے پیچھے کے راستہ میں صحبت مت کیا کرو)۔

اس کی تفصیل اصطلاح: "وطوء" میں ہے۔

تحریم میں شرمگاہ کو دیکھنے کا اثر:

۱۳- مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ شرمگاہ کو دیکھنے سے

= روایت ابن ماجہ (۱/ ۶۱۹) نے کی ہے، اور اس کی اسناد کو بوصیری نے مصباح الزجاجہ (۱/ ۳۳۷) میں اس کی سند میں جہالت کی وجہ سے ضعیف قرار دیا ہے، اور دوسرا لفظ: "مارأيته من رسول الله ﷺ" کی روایت ابوالشیخ الاصبہانی نے اخلاق النبی ص ۲۵۲ میں کی ہے، اور اس کی اسناد میں ایک راوی متہم بالکذب ہے، جیسا کہ المیزان للذہبی (۴/ ۱۱) میں ان کے حالات میں ہے۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۲۳۴، مغنی المحتاج ۳/ ۱۳۴، کشاف القناع ۵/ ۱۶۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۲۳۴۔

(۱) مواہب الجلیل ۳/ ۴۰۶، الخرشی علی مختصر خلیل ۳/ ۱۶۶۔

(۲) إعانۃ الطالبین ۳/ ۳۴۰ طبع مصطفی الحلبی ۱۹۳۸ء۔

(۳) کشاف القناع ۵/ ۱۶-۱۷۔

(۴) حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۱۵۶، مواہب الجلیل ۳/ ۴۰۷، مغنی المحتاج ۴/ ۱۴۴، اعانۃ الطالبین ۳/ ۳۴۰، کشاف القناع ۵/ ۱۸۸-۱۸۹۔

(۵) حدیث: "إن الله لايستحي من الحق......" کی روایت نسائی نے اپنی سنن کبری (۵/ ۳۱۸) میں کی ہے، اور اسے منذری نے الترغیب والترہیب ۳/ ۲۵۳، میں ذکر کیا ہے، اور کہا ہے کہ اس کی روایت ابن ماجہ اور نسائی نے مختلف اسانید سے کی ہے، ان میں سے ایک سند بہتر ہے۔

حرمت مصاہرت نہیں ہوگی، اور صرف حنفیہ نے کہا ہے کہ شہوت کے ساتھ شرمگاہ کو دیکھنے سے حرمت مصاہرت ثابت ہوجائے گی، لہٰذا اگر عورت شہوت کے ساتھ مرد کے آلۂ تناسل کو دیکھ لے یا مرد شہوت کے ساتھ اس کی شرمگاہ کو دیکھے، تو ان دونوں کے ساتھ حرمت مصاہرت متعلق ہوگی بشرطیکہ انزال نہ ہو، اگر انزال ہوجائے تو حرمت نہیں ہوگی، اس لئے کہ دیکھنا اکثر جماع کا سبب ہوتا ہے، اس لئے اس کے قائم مقام کیا جائے گا، اور جب انزال ہوجائے گا تو معلوم ہوگا کہ وہ جماع کا سبب نہیں ہے، اس لئے حرمت نہیں ہوگی، اور شریعت میں شرمگاہوں کی حرمت کا زیادہ اہتمام ہے، مثلاً رضاعت کے سبب سے بعضیت کے شبہہ کو حرمت کے اثبات میں اس کی حقیقت کے قائم مقام کیا گیا ہے نہ کہ وراثت کے دوسرے احکام میں اور زکاۃ کی ادائیگی کے مانع ہونے میں اور شہادت کے قبول کے مانع ہونے میں، چنانچہ سبب داعی کو احتیاطاً مدعو کے قائم مقام کیا گیا ہے۔

ان حضرات کے نزدیک معتبر اندرونی شرمگاہ کو دیکھنا ہے اور یہ عورت کے ٹیک لگائے بغیر نہیں پایا جائے گا اور یہ ظاہر الروایہ ہے، امام ابو یوسف سے روایت ہے کہ بال کے اگنے کی جگہ کو دیکھنا حرام کرنے والا ہے۔

امام محمد نے کہا ہے کہ یہ شگاف کو دیکھنا ہے۔

ظاہر الروایہ کی دلیل یہ ہے کہ یہ حکم شرمگاہ سے متعلق ہے، اور اندرونی حصہ ہر اعتبار سے شرمگاہ ہے اور بیرونی حصہ ایک اعتبار سے شرمگاہ ہے، اور شرمگاہ کے بیرونی حصہ کو دیکھنے سے پرہیز کرنا دشوار ہے، اس لئے اس کا اعتبار کرنا ساقط ہوجائے گا (۱)۔

(۱) فتح القدیر ۲/ ۳۶۸ طبع الأمیریہ ۱۳۱۵ھ، الفتاوی الہندیہ ۱/ ۲۷۴، حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۲۸۰، القلیوبی وعمیرہ ۳/ ۲۴۳، حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۲۵۱، کشاف القناع ۵/ ۷۲۔

شرمگاہ کے عیب کی وجہ سے فسخ نکاح:

۱۴ - مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ شرمگاہ کے عیوب میں سے کسی عیب کے ہونے کی وجہ سے زوجین میں سے ہر ایک کو فسخ کرنے کا حق ہوگا، جیسے عورت کی شرم گاہ میں قرن (ہڈی وغیرہ کا ہونا)، رتق (گوشت وغیرہ کی وجہ سے منھ بند ہوجانا) اور عفل (رحم کے منھ کا تنگ ہونا) ہیں، اور مرد کی شرم گاہ میں جب (آلۂ تناسل کا کٹا ہوا ہونا)، خصی ہونا اور عنین ہونا ہیں، سلیمان بن یسار سے منقول ہے کہ ''ابن سند نے ایک عورت سے نکاح کیا اور وہ خصی تھے تو حضرت عمرؓ نے ان سے فرمایا کہ کیا تم نے عورت کو بتا دیا تھا؟ انہوں نے کہا: نہیں، تو آپ نے فرمایا کہ اسے بتادو اور پھر اسے اختیار دے دو''، اور اس لئے بھی کہ یہ عیب ہے جو وطی سے مانع ہے جو نکاح کا مقصود ہے (۱)۔

حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ زوجین میں سے کسی کے لئے دوسرے کی شرمگاہ میں عیب ہونے کی وجہ سے فسخ نکاح کا حق نہیں ہوگا، اور یہی عطاء، نخعی، عمر بن عبدالعزیز، ابوزیاد، ابوقلابہ، ابن ابی لیلی، اوزاعی اور ثوری کا قول ہے۔

اور حضرت علیؓ سے ان کا یہ قول منقول ہے: ''آزاد عورت عیب کی وجہ سے نہیں لوٹائی جائے گی''، اور ابن مسعودؓ سے منقول ہے کہ عیب کی وجہ سے نکاح فسخ نہیں ہوگا (۲)۔

حنفیہ کے نزدیک بیوی کو اپنے شوہر کی شرمگاہ میں کسی عیب کے ہونے کی وجہ سے تفریق کے مطالبہ کا حق ہوگا، اور وہ عنین، خصی اور

(۱) القوانین الفقہیہ ۷ ۲۳ طبع دار العلم للملایین ۱۹۷۹ء، مغنی المحتاج ۳/ ۲۰۲، کشاف القناع ۵/ ۱۰۹ اور اس کے بعد کے صفحات، المغنی لابن قدامہ ۶/ ۶۵۰۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۵۹۷۔

مجبوب ہونا ہے، اور یہ حق شوہر کو حاصل نہیں ہے، کیونکہ طلاق اس کے ہاتھ میں ہے۔

تفصیل اصطلاح ''طلاق'' (فقرہ/ ۹۳-۹۴) میں ہے۔

دوا علاج کے لئے شرمگاہ کو دیکھنا:

۱۵- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ دوا علاج کے لئے بیماری کی جگہ کو دیکھنا جائز ہے اگر چہ وہ شرمگاہ کی جگہ میں ہو، اور اس وقت ضروری ہوگا کہ دیکھنا بقدر ضرورت ہو، اس لئے کہ ضرورت بقدر ضرورت ہی ثابت ہوتی ہے۔

ابن عابدین نے جوہرۃ سے نقل کرتے ہوئے کہا ہے کہ اگر بیماری عورت کی شرمگاہ کے علاوہ اس کے بدن کے کسی حصہ میں ہو، تو علاج کے وقت اس کو دیکھنا جائز ہوگا، کیونکہ یہ ضرورت کی جگہ ہے، اور اگر شرمگاہ کی جگہ میں ہو تو مناسب یہ ہے کہ کسی عورت کو اس کے علاج کا طریقہ بتا دیا جائے، پھر اگر عورت میسر نہ ہو اور لوگوں کو اس کی ہلاکت یا اسے تکلیف پہنچنے کا اندیشہ ہو جسے وہ برداشت نہیں کر سکے گی، تو ایسی صورت میں بیماری کے علاوہ اس کے جسم کے ہر حصہ کو چھپا دیا جائے گا، پھر مرد اس کا علاج کرے گا، اور ممکن حد تک زخم کی جگہ کے علاوہ حصہ سے اپنی نگاہ کو جھکائے رکھے گا، اور مناسب ہے کہ یہاں یہ واجب ہو۔

شربینی الخطیب نے کہا ہے کہ ایسی عورت کا نہ ہونا شرط ہے، جس کے لئے عورت کا علاج کرنا ممکن ہو، اور مسلمان کی موجودگی میں ذمی نہ ہو، اور اس کا قیاس جیسا کہ اذرعی نے کہا ہے کہ اصح قول کے مطابق مسلمان خاتون کی موجودگی میں اجنبی کافر عورت نہ ہو، اور اگر ہمیں عورت کے علاج کے لئے صرف کافر عورت اور مسلمان مرد ملیں تو ظاہر یہ ہے جیسا کہ اذرعی نے کہا ہے، کافر عورت کو مقدم کیا جائے گا، کیونکہ اس کا دیکھنا اور اس کا چھونا مرد سے ہلکا ہے۔

حنابلہ کی کتابوں میں ہے کہ ڈاکٹر کے لئے اس چیز کے دیکھنے اور چھونے کی اجازت ہے، جس کے دیکھنے اور چھونے کی ضرورت داعی ہو، یہاں تک کہ اس کی شرمگاہ کو، اور اس کا ظاہر یہ ہے کہ اگر چہ ڈاکٹر ذمی ہو[1]۔

شرمگاہ کی دیت:

۱۶- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ مرد کے آلہ تناسل یا سپاری میں پوری دیت ہوگی، اور عورت کی شرمگاہ کی ایک کنارہ میں نصف دیت ہوگی، اور دونوں کناروں میں مکمل دیت ہوگی، اسی طرح جمہور فقہاء کے نزدیک عورت کے ''افضاء'' میں پوری دیت واجب ہوتی ہے۔

حنابلہ نے کہا ہے کہ ''افضاء'' میں ثلث دیت ہے، اور اس کی تفصیل اصطلاح ''دیات'' (فقرہ ۳۸-۴۰-۵۱) میں ہے۔

ختنہ کرنا:

۱۷- مرد میں ختنہ اس کھال کو کاٹنے کا نام ہے جو سپاری کو چھپا دیتی ہے، اس طرح کہ مکمل سپاری کھل جائے اور عورت کے ختنہ کو خفاض کہا جاتا ہے، یہ اس کھال کو کاٹنے کا نام ہے، جو پیشاب کے راستہ کے اوپر مرغ کے کلغی کی طرح ہوتا ہے[2]۔

اور یہ حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک مردوں میں سنت اور عورتوں میں باعث اکرام ہے، اور ایک قول ہے کہ یہ حنفیہ کے نزدیک عورتوں میں

---

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۲۳۷، مواہب الجلیل ۳/ ۴۰۵، مغنی المحتاج ۳/ ۱۳۳، کشاف القناع ۵/ ۱۳۔

(۲) ابن عابدین ۵/ ۴۷۸، الفواکہ الدوانی ۱/ ۴۶۱، المجموع ۱/ ۳۰۲، الإنصاف ۱/ ۱۲۴-۱۲۵۔

بھی سنت ہے، اور شافعیہ کے نزدیک صحیح قول کے مطابق اور حنابلہ کے نزدیک مردوں اور عورتوں میں واجب ہے[۱]۔

تفصیل اصطلاح: ''ختان'' (فقرہ ۲-۳) میں ہے۔

شرمگاہوں میں اصل حرمت کا ہونا:

۱۸- قواعد فقہیہ کے ثابت شدہ قواعد میں سے یہ قاعدہ ہے: ''الأصل في الأبضاع التحريم'' (شرمگاہوں میں اصل حرمت ہے)، پس جب عورت میں حلت وحرمت جمع ہوجائے، تو حرمت کو غلبہ دیا جائے گا، اور اسی وجہ سے شرمگاہوں میں تحری جائز نہیں ہے، جیسا کہ ابن نجیم کہتے ہیں، اور یہ (تحری) غالب ''رای'' کے ذریعہ چیز کے طلب کرنے کا نام ہے جبکہ اس کی حقیقت سے واقف ہونا دشوار ہو[۲]۔

سیوطی نے کہا ہے کہ اسی وجہ سے اس صورت میں اجتہاد ممنوع ہے جبکہ محرم عورت کسی گاؤں کی محصور (محدود) عورتوں کے ساتھ مخلوط ہوجائے، کیونکہ ان کی اصل اباحت نہیں ہے کہ اس کے استصحاب سے اجتہاد کی تائید ہوجائے، اور غیر محصور عورتوں کی صورت میں نکاح کا جائز ہونا اللہ تعالیٰ کی طرف سے رخصت ہے، تاکہ اس پر نکاح کا دروازہ بند نہ ہو[۳]۔

مبسوط سرخسی میں ہے کہ اگر وہ اپنی عورتوں میں سے کسی ایک کو متعین طور پر تین طلاق دے دے پھر اسے بھول جائے، اور اسی طرح اگر ایک کے علاوہ سب مرجائیں تو اس کے لئے اس سے صحبت

(۱) ابن عابدین ۵/۴۷۹، الفواکہ الدوانی ۱/۴۶۱، المجموع ۱/۲۹۷ اور اس کے بعد کے صفحات، الانصاف ۱/۱۲۳۔

(۲) الاشباہ والنظائر لابن نجیم/۶۷، المبسوط ۱۰/۱۸۵۔

(۳) الأشباہ والنظائر للسیوطی/۶۱۔

کرنے کی گنجائش نہیں ہوگی، جبتک یہ نہ جان لے کہ یہ غیر مطلقہ ہے[۱]۔

ابن نجیم نے صراحت کی ہے کہ یہ قاعدہ اس صورت میں ہے جبکہ عورت میں حرمت کو ثابت کرنے والا کوئی سبب ہو، لیکن اگر حرمت میں شک ہو تو اعتبار نہیں کیا جائے گا، اور اسی وجہ سے فقہاء نے کہا ہے کہ اگر عورت اپنے پستان کا سرا شیر خوار بچہ کے منھ میں داخل کردے اور اس کے پیٹ تک دودھ کے پہنچنے میں شک ہوجائے تو حرمت ثابت نہیں ہوگی، کیونکہ مانع میں شک ہے[۲]۔

(۱) المبسوط للسرخسی ۱۰/۲۰۳۔

(۲) الاشباہ والنظائر لابن نجیم/۶۸۔

فُرجۃ

تعریف:

۱-"فرجة" (ضمہ کے ساتھ) لغت میں: "فرجت بين الشيئين فرجاً"، (باب ضرب سے) ماخوذ ہے، میں نے کھول دیا، اور "فرج القوم للرجل فرجا" لوگوں نے کھڑے ہونے اور بیٹھنے کی جگہ میں وسعت کردی، اور وہ جگہ "فرجه" ہے، جمع فرج ہے، جیسے "غرفة" کی جمع "غرف" ہے۔

ہر وہ کشادگی جو دو چیزوں کے درمیان ہو وہ "فرجہ" ہے، اور "فرجہ"، ضم کے ساتھ دیوار وغیرہ میں ہونے والے خلل کو بھی کہا جاتا ہے، اور خوف کی ہر جگہ "فرجہ" ہے۔

"فرجہ" (فتحہ کے ساتھ) مصدر ہے جو معنوی چیزوں میں ہوتا ہے، اور یہ مصیبت سے چھٹکارا پانا ہے[1]۔

اور اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے۔

فرجۃ سے متعلق احکام:

"فرجۃ" سے چند فقہی احکام متعلق ہیں، ان میں سے کچھ یہ ہیں:

الف-جماعت اور جمعہ کی نماز میں صف میں کشادگی:

۲-جماعت کی نماز میں صفوں کو برابر کرنا یہ ہے کہ نمازی ایسی صف میں کھڑا نہ ہو کہ اس کے آگے دوسری صف ناقص ہو، یا اس میں کشادگی ہو، ایسی صورت میں اس کے لئے خلل یا صفوں میں کشادگی کو دور کرنے کے لئے صفوں کو چیرنا جائز ہوگا، اور حضرت ابن عباسؓ کی حدیث نبی ﷺ سے مروی ہے: "**من نظر إلى فرجة في صف فليسدها بنفسه، فإن لم يفعل فمر مار فليتخط على رقبته فإنه لا حرمة له**"[1] (جو شخص کسی صف میں خالی جگہ دیکھے تو اسے چاہئے کہ بذات خود اسے پُر کردے، اگر وہ ایسا نہ کرے اور کوئی گذرنے والا گزرے، تو اس کی گردن پھلانگ دے، اس لئے کہ اس کا کوئی احترام حرمت نہیں ہے)۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح "صف" (فقرہ/۳)، "صلاۃ الجمعۃ" (فقرہ/۴۰)، "صلاۃ الجماعۃ" (فقرہ/۲۶) اور "تخطی الرقاب" (فقرہ/۲-۴)۔

ب-طواف میں رمل کے لئے کشادگی کا انتظار کرنا:

۳-طواف کی ایک سنت رمل ہے، اور اگر رمل بیت اللہ کے قریب بھیڑ کی بنیاد پر چھوٹ جائے تو بیت اللہ سے دور رہ کر رمل اولی ہوگا، اور اگر جس شخص کا رمل بیت اللہ سے قرب کے ساتھ بھیڑ کے سبب چھوٹ رہا ہو، اور اسے گنجائش ملنے کی امید ہو تو اس کے لئے اجازت ہوگی کہ انتظار کرے، تاکہ اس میں رمل کرنے کے لئے گنجائش پائے، اور اگر کثرت ازدحام کی وجہ سے گنجائش ملنے کی امید نہ ہو، اور اسے یہ علم ہو کہ اگر وہ لوگوں کے کنارے تک پیچھے ہٹ جائے، تو اس کے

---

(۱) المصباح المنیر۔

(۱) حدیث ابن عباسؓ: "من نظر إلى فرجة في صف......" کی روایت الطبرانی نے الکبیر (۱۱/۱۰۵) میں کی ہے، اور اس کو ہیثمی نے مجمع الزوائد (۲/۹۵) میں نقل کیا ہے، اور کہا ہے کہ اس میں مسلمہ بن علی ہیں، اور وہ ضعیف ہیں۔

لئے رمل ممکن ہوگا تو وہ پیچھے ہٹ جائے[۱]۔

ج-عرفہ سے روانہ ہوتے وقت کشادگی پانے کی صورت میں چلنے میں تیزی کرنا:

۴-عرفہ سے مزدلفہ کے لئے روانگی کے آداب وسنن میں سے سکون ووقار کے ساتھ چلنا ہے، پس جب حاجی کشادگی پائے تو لوگوں کو تکلیف پہنچائے بغیر چلنے میں تیزی کرے گا، اور یہ حضرت اسامہؓ کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے: ''**كان يسير العنق، فإذا وجد فجوة نص**''[۲] (آپ دھیمی رفتار چلتے اور جب کشادگی پاتے تو تیز چلتے)۔

ایک قول ہے کہ ہمارے زمانہ میں کثرت ایذاء کی وجہ سے تیز چلنا مسنون نہیں ہوگا[۳]۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح ''یوم عرفۃ''۔

فرس

دیکھئے: ''خیل''۔

فرسخ

دیکھئے: ''مقادیر''۔

---

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۱۶۹، مواہب الجلیل ۳/ ۱۰۹، حاشیۃ القلیوبی وعمیرہ ۲/ ۱۰۸، کشاف القناع ۲/ ۴۸۰۔

(۲) حدیث اسامہؓ: ''**كان يسير العنق فإذا وجد فجوة نص**'' کی روایت بخاری (فتح الباری ۶/ ۱۳۸، ۱۳۹) اور مسلم (۲/ ۹۳۶) نے کی ہے۔

(۳) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۱۷۶، حاشیۃ القلیوبی وعمیرہ ۲/ ۱۱۴، کشاف القناع ۲/ ۴۹۶۔

فرض

تعریف:

۱- فرض لغت میں: "فرضت الشيء أفرضه فرضاً" سے ماخوذ ہے، میں نے اسے واجب کیا اور اسے لازم کیا، اور فرض مقرر کرنے کے معنی میں آتا ہے، پس کہا جاتا ہے، "فرض القاضي النفقة فرضا" ، یعنی اس کو مقرر کیا، اور فرض ہر وہ چیز ہے جسے تم مقرر کرو، پس تم اسے انسان پر متعین مقدار میں لازم کرو اور اسم "فريضة" ہے [1]۔

اصطلاح میں حنفیہ نے فرض کی یہ تعریف کی ہے کہ فرض وہ ہے جس کا وجوب دلیل قطعی سے معلوم ہو جو قطعی طور پر علم و عمل کو واجب کرنے والا ہو، لیکن وہ چیز جس کا وجوب دلیل ظنی سے معلوم ہو، وہ ان کے نزدیک واجب ہے [2]۔

فرض اور واجب کے مابین فرق:

۲- جمہور کے نزدیک حج کے علاوہ میں فرض اور واجب ایک ہی ہے۔

دونوں لفظ ان کے نزدیک مطلقاً ثبوت اور مقرر کے معنی میں دائر رہتے ہیں، اور یہ اس سے عام ہے کہ دلیل قطعی سے ثابت ہو یا ظنی سے۔

(۱) لسان العرب، المصباح المنیر۔

(۲) اصول السرخسی ۱/ ۱۱۰-۱۱۳، المحصول ۱/ ۱۱۹۔

حنفیہ کا مذہب اور امام احمد سے ایک روایت ہے کہ فرض اور واجب کے درمیان فرق ہے، فرض کا مدار ان کے نزدیک لغۃً قطعیت پر ہے، اور شرعاً وہ اس حکم پر ہے جو قطعی طور پر کتاب، سنت متواترہ اور اجماع کے ذریعہ علم کو واجب کرنے والی دلیل سے ثابت ہو، اور ان کے نزدیک واجب کا مدار لغۃً سقوط اور لزوم پر ہے، اور شرعاً وہ اس حکم پر ہے جس کی دلیل موجب علم ہو، پس ان کے نزدیک واجب دلیل ظنی سے ثابت ہو جائے گا۔

حنفیہ کے نزدیک فرض اور واجب کے مابین فرق کا اثر اس طرح ظاہر ہوتا ہے کہ فرض کا منکر کافر ہے، اس لئے کہ اس نے ایسی چیز کا انکار کیا ہے جس کی فرضیت کا اعتقاد اس پر قطعی طور پر واجب تھا، اور واجب کے انکار کرنے والے کی تکفیر نہیں کی جائے گی، کیونکہ اس کی دلیل اعتقاد کو واجب نہیں کرتی ہے، بلکہ صرف عمل کو واجب کرتی ہے، اسی وجہ سے اس کے چھوڑنے والے کو فاسق قرار دیا جائے گا، پہلے کی مثال: پنج وقتہ نمازیں ہیں، کیونکہ یہ فرض علمی اور عملی ہیں، اور دوسرے کی مثال امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک وتر کی نماز ہے، کیونکہ فرض عملی ہے، اور اس کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ وہ عملی اعتبار سے فرض، اعتقادی اعتبار سے واجب اور ثبوت کے لحاظ سے سنت ہے [1]۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: "اصولی ضمیمہ"۔

فرض کے مکلّف کے لحاظ سے اس کی تقسیم:

۳- فرض کے مکلّف کے اعتبار سے اس کی دو قسمیں ہیں: فرض کفایہ اور فرض عین، پس فرض کفایہ وہ ہے جس کے حصول کا ارادہ اس کے

(۱) اصول السرخسی ۱/ ۱۱۰-۱۱۳، التلویح علی التوضیح ۲/ ۱۲۴، حاشیۃ العطار علی جمع الجوامع ۱/ ۱۲۳، المستصفی ۱/ ۶۶، الاحکام للآمدی ۱/ ۹۹، روضۃ الناظر لابن قدامہ ص ۱۶ طبع السلفیہ۔

فاعل کی ذات پر نظر رکھے بغیر کیا جاتا ہے، تو یہ سب پر واجب ہے اور بعض کے کرنے سے وجوب ساقط ہوجاتا ہے، اور اس کے چھوڑنے پر تمام افراد گنہگار ہوتے ہیں۔

فرض عین وہ ہے کہ اس کے کرنے والے کی ذات پر نظر ہوتی ہے۔

علماء نے دینی فرض کفایہ کی مثال میں نماز جنازہ، امر بالمعروف، صانع کے وجود پر قطعی دلائل وبراہین قائم کرنا، نبوتوں کا اثبات، علوم شرع تفسیر، حدیث اور فقہ میں مشغول ہونا، اور قضا وافتاء کی ذمہ داری قبول کرنا ہے۔

دنیوی فرض کفایہ کی مثال صنعتیں اور پیشے ہیں، اور وہ چیزیں ہیں جن سے معیشت قائم ہوتی ہے جیسے خرید وفروخت۔

۴ - علماء نے فرض کفایہ اور فرض عین کے درمیان چند فرق ذکر کئے ہیں، اور وہ یہ ہیں:

الف- فرض کفایہ امر کلی ہے جس سے دینی اور دنیوی مصالح متعلق ہوتی ہیں، اس کے حصول کے بغیر معاملہ درست نہیں ہوتا ہے، اس لئے شریعت نے اس کی تحصیل کا قصد کیا، اور اس کے ذریعہ افراد کی تکلیف اور ان کے امتحان کا قصد نہیں کیا، برخلاف فرائض اعیان کے، کیونکہ سب اس کے مکلّف ہوتے ہیں اور اس کی تحصیل کے لئے امتحان میں ڈالے گئے ہیں۔

ب-فرائض اعیان کی مصلحت اس کے تکرار سے مکرر ہوتی ہے، جیسے، نماز، مثلاً: جب جب نماز کا تکرار ہوتا ہے تب تب اللہ تعالیٰ کے لئے خضوع اور تذلل کی مصلحت کا تکرار ہوتا ہے، اعیان کی یہ قسم مصلحت کی تکثیر کے لئے مشروع کی گئی ہے۔

لیکن فرائض کفایہ کے تکرار سے ان کی مصلحت مکرر نہیں ہوتی ہے، جیسے ڈوبنے والے کو بچانا، اس لئے کہ اس کے بچانے کے بعد دریا میں اترنے والا کوئی مصلحت حاصل نہیں کرتا، لہذا شارع نے اسے بطور کفایہ قرار دیا، تاکہ فعل عبث کی نفی ہوسکے، جیسے ننگوں کو کپڑا پہنانا اور بھوکوں کو کھانا کھلانا۔

ج-اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ فرض عین شروع کرنے سے لازم ہوجاتا ہے الا یہ کہ کوئی عذر ہو، اور یہی فرض کفایہ کا حکم ہے اس میں شافعیہ کا اختلاف ہے، لہذا ان کے نزدیک جہاد، جنازہ اور نفل حج کے علاوہ میں فرض کفایہ شروع کرنے سے لازم نہیں ہوگا، یہ چیزیں فرض کفایہ ہی کے طور پر واقع ہوتی ہیں۔

د- جو شخص فرض عین ترک کردے تو اس کو اس پر مجبور کیا جائے گا اور فرض کفایہ میں اختلاف ہے، جیسا کہ منصب قضا اور لقیط وغیرہ کی کفالت کی ذمہ داری کو قبول کرنا ہے [1]۔

فرض عین اور فرض کفایہ کے درمیان فضیلت کا موازنہ:

۵ - ابواسحاق الاسفرائنی اور امام الحرمین کا مذہب ہے کہ فرض کفایہ کو انجام دینا فرض عین کو انجام دینے سے افضل ہے، اس حیثیت سے کہ اس کی ادائیگی میں اپنی ذات اور مسلمانوں کی طرف سے تنگی کو ساقط کرنا ہے۔

ابن عابدین اور جلال الدین المحلی (جمع الجوامع کی اپنی شرح میں) کا مذہب ہے کہ فرض عین کو انجام دینا افضل ہے، اس لئے کہ شارع نے اس کا سخت اہتمام کیا کہ ہر مکلّف کی طرف سے اس کا حصول مقصود ہے، اور اس لئے کہ یہ نفس کے لئے حق کے طور پر فرض ہے، تو یہ اس کے نزدیک زیادہ اہم اور زیادہ مشقت والا ہے، اور عطار نے حاشیہ میں امام شافعی اور اصحاب کا کلام نقل کیا ہے جس سے

(۱) حاشیۃ العطار علی جمع الجوامع ۱/۲۳۶، المنثور فی القواعد للزرکشی ۳/۳۳، الفروق للقرافی ۱/۱۱۶، أنوار البروق بہامش الفروق ۱/۱۶۳، التقریر والتحبیر ۲/۱۳۵۔

اس کی تائید ہوتی ہے، چنانچہ ان حضرات نے کہا ہے کہ فرض طواف کو نماز جنازہ کے لئے ختم کرنا مکروہ ہے، اور اس کی علت یہ بیان کی ہے کہ فرض کفایہ کے لئے فرض عین کو چھوڑنا اچھا نہیں ہے، پھر جب ایک وقت میں فرض کفایہ اور فرض عین جمع ہوجائیں کہ ان میں سے کسی ایک ہی کی گنجائش ہو تو فرض عین کو مقدم کرنا واجب ہوگا مگر جبکہ اس کے لئے بدل ہو، جیسا کہ جمعہ کے ساقط ہونے کے سلسلہ میں ہے، اس شخص کے لئے جو اپنے کسی رشتہ دار کی تیمارداری کرتا ہو، بلکہ فقہاء نے کہا ہے کہ اگر جنازہ اور جمعہ جمع ہوجائیں اور وقت تنگ ہوجائے تو راجح مذہب کے مطابق جمعہ کو مقدم کیا جائے گا، اور شیخ ابومحمد نے جنازہ کو مقدم کیا ہے، اس لئے کہ جمعہ کے لئے بدل ہے۔

اگر وقت میں گنجائش ہو تو فرض کفایہ کو مقدم کیا جائے گا، جیسا کہ اگر کسوف اور فرض جمع ہوجائیں اور فرض کے فوت ہونے کا اندیشہ نہ ہو تو نماز کسوف کو مقدم کیا جائے گا تاکہ وہ فوت نہ ہوجائے، اسی طرح ڈوبتے ہوئے شخص کو نکالنا اس روزہ دار کے حق میں روزہ مکمل کرنے پر مقدم ہوگا جو روزہ توڑے بغیر اس کے نکالنے پر قادر نہ ہو، اس لئے کہ فوت ہونے کا اندیشہ ہے (۱)۔

اس کی تفصیل ''اصولی ضمیمہ'' میں ہے۔

(۱) حاشیۃ العطار علی جمع الجوامع ۱/ ۲۳۷ - ۲۳۸، المنثور فی القواعد ۳/ ۴۰، حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۳۰۔

فرع

تعریف:

۱ - فرع لغت میں ہر چیز کا اوپری حصہ ہے، اور یہ وہ چیز ہے جو اپنی اصل سے نکلتی ہے اور جمع فروع ہے، اور اسی معنی میں کہا جاتا ہے کہ ''فرعت من هذا الاصل مسائل فتفرعت''، یعنی میں نے اس اصل سے چند مسائل کا استخراج کیا تو وہ نکل گئے، اور لفظ فرع مکمل شعر کے معنی میں بھی آتا ہے، اور ''أفرع'' (کثیر بال والا) ''أصلع'' (جس کے سر کے اگلے حصہ کا بال گرگیا ہو) کی ضد ہے، اور ''تفرعت أغصان الشجرة'' (درخت کی ٹہنیاں زیادہ ہوگئیں) (۱) اور اصطلاح میں فقہاء نے اس لفظ کو تین معانی میں استعمال کیا ہے۔

الف - فرع: بچے کے معنی میں، اور اس کے مقابل میں اصل بمعنی والد ہے۔

ب - فرع: مقیس کے معنی میں، اور یہ اصل یعنی مقیس علیہ کے مقابلے میں قیاس کا ایک رکن ہے۔

ج - فرع: ایک جامع اصل سے متفرع ہونے والے فقہی مسائل کے معنی میں (۲)۔

(۱) المصباح المنیر، مختار الصحاح۔
(۲) ابن عابدین ۵/ ۴۳۹، التلویح علی التوضیح ۲/ ۵۲، الأشباہ لابن نجیم ص ۱۲۰۔

فرع سے متعلق احکام:

اول-فرع: بچہ کے معنی میں:

اس معنی میں چند مسائل فقہیہ شامل ہیں جن میں سے کچھ یہ ہیں:

الف- اقارب اور ارحام کے لئے وصیت میں فرع کا داخل ہونا:

۲- اقارب کے لئے کی گئی وصیت میں فرع کے داخل ہونے کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے، جمہور فقہاء کا مذہب ہے کہ وہ اس میں داخل نہیں ہوگا، اور دوسروں نے مخالفت کی ہے [1]۔

تفصیل اصطلاح: ''وصیۃ'' میں ہے۔

ب-باپ کا اپنے لڑکے کے مال کو ہبہ کر دینا:

۳- جمہور فقہاء کا مذہب ہے کہ باپ کے لئے اپنے نابالغ لڑکے کے مال کو عوض کی شرط کے ساتھ ہبہ کرنا ہے، اور تفصیل اصطلاح ''ہبۃ'' میں ہے۔

ج- باپ کی طرف سے اپنے لڑکوں کے لئے عطایا میں برابری کرنا:

۴- جمہور کا مذہب ہے کہ باپ کے لئے اپنی اولاد کو عطایا دینے میں برابری کرنا مستحب ہے، حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک اور یہی امام مالک سے ایک روایت ہے کہ ضرورت کے وقت زیادہ دینا مباح ہے، جیسے

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۴۳۹/۵، القلیوبی وعمیرہ ۱۷۰/۳، بدایۃ المجتہد ۳۶۴/۲۔

کثرت عیال یا علم وغیرہ میں مشغول ہونا [1]۔

تفصیل اصطلاح ''تسویۃ'' (فقرہ ۱۱) اور ''ہبۃ'' میں ہے۔

د-زکوۃ دینے والے کی فرع کو زکاۃ دینا:

۵- جمہور فقہاء کا مذہب ہے کہ فرع کو فقراء ومساکین کے حصہ میں سے زکاۃ دینا جائز نہیں ہے جبکہ اس کا نفقہ اس پر واجب ہو، ورنہ جائز ہوگا۔

حنفیہ کا مذہب ہے کہ زکاۃ کے اس حصہ کو فرع کو دینا مطلقاً ناجائز ہے [2]۔

تفصیل اصطلاح ''بعضیۃ'' (فقرہ ۵) اور ''زکاۃ'' (فقرہ ۱۷۷) میں ہے۔

ھ-اصل کو اس کی فرع کے بدلہ میں قتل کرنا:

۶- جمہور فقہاء کا مذہب ہے کہ باپ کو اس کے لڑکے کے بدلہ میں قتل نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ حدیث ہے: **''لایقتل الوالد بالولد''** [3] (باپ کو اس کے لڑکے کے بدلہ میں قتل نہیں کیا جائے گا) اور اس لئے بھی کہ باپ عموماً اپنے لڑکے کو شفقت کی زیادتی کی وجہ سے قتل نہیں کرتا ہے، لہذا اس میں قصاص کے ساقط ہونے کا شبہ ہوگا اور اس لئے بھی کہ والد لڑکے کے وجود کا سبب ہوتا ہے، اس لئے لڑکا

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۴۲۲/۳، القلیوبی وعمیرہ ۱۱۳/۳۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۶۳/۲، حاشیۃ الدسوقی ۴۹۹/۱، المجموع ۲۲۹/۶۔

(۳) حدیث: ''لایقتل الوالد بالولد......'' کی روایت ترمذی (۱۹/۴) اور ابن ماجہ (۸۸۸/۲) نے حضرت عمر بن الخطابؓ سے کی ہے، اور اس کی سند کو بیہقی نے المعرفہ (۴۰/۱۲) میں ان الفاظ کے ساتھ صحیح قرار دیا ہے ''**لایقاد الأب من ابنه**''۔

اس کے معدوم ہونے کا سبب نہیں ہوگا[1]۔

اس مسئلہ میں بعض فقہاء نے اختلاف کیا ہے، ان کو صحت حدیث پر اعتراض ہے، اور انہوں نے اس مسئلہ پر قیاس کیا ہے کہ اگر باپ اپنی بیٹی کے ساتھ بدکاری کرے، تو اسے سنگسار کیا جائے گا۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح ''قصاص''۔

و- قاضی کا اپنی فرع کے ولیمہ کی دعوت کو قبول کرنا:

۷- دعوت قبول کرنا چند شرائط کے ساتھ واجب یا مسنون ہے، ان میں سے یہ ہے کہ جس شخص کو دعوت دی جائے وہ قاضی نہ ہو، الا یہ کہ اس کو اس کے اصل (باپ دادا وغیرہ) یا اس کی فرع (بیٹا، پوتا وغیرہ) دعوت دے اس لئے کہ اس میں تہمت نہیں ہے[2]۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح ''قضا''، ''ولیمۃ'' اور ''دعوۃ'' (فقرہ ۷/ ۲-۲۸)۔

ز- فروع اور اصول پر نفقہ کا واجب ہونا:

۸- فقہاء کا مذہب ہے کہ فقیر اصول کا نفقہ فروع پر واجب ہوگا، اور اسی طرح سے فقیر فروع کا نفقہ اصول پر واجب ہوگا، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''وَقَضٰی رَبُّکَ أَلَّا تَعْبُدُوْا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا''[3] (اور تیرے پروردگار نے حکم دے رکھا ہے کہ بجز اسی (ایک رب) کے اور کسی کی پرستش نہ کرنا اور ماں باپ کے ساتھ حسن سلوک رکھنا ہے)، اور احسان کے قبیل سے ان دونوں کی ضرورت کے وقت ان پر خرچ کرنا ہے، اور اصول پر فروع کے نفقہ کے واجب ہونے کے بارے میں اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

''وَعَلَى الْمَوْلُوْدِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوْفِ''[1] (اور جس کا بچہ ہے، اس کے ذمہ ہے ان (ماؤں) کا کھانا اور کپڑا موافق دستور کے)، تو بعضیت کے جامع ہونے کی وجہ سے فروع پر اصول کو قیاس کیا جائے گا، بلکہ یہ زیادہ حقدار ہیں، اس لئے کہ باپ کا احترام زیادہ عظیم ہے، اور بچہ نگرانی اور خدمت کے زیادہ لائق ہے[2]۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح ''نفقۃ''۔

ح- اصل کے لئے فرع کی گواہی:

۹- فقہاء نے ذکر کیا ہے کہ شہادت کی ادائیگی کی ایک شرط تہمت کا نہ ہونا ہے، اور فقہاء نے اسباب تہمت میں سے بعضیت (ایک دوسرے کا جز ہونا) کو ذکر کیا ہے، لہذا اصل کی گواہی اپنے فرع کے حق میں قبول نہیں کی جائے گی، اور نہ فرع کی اپنے اصل کے حق میں، اور ان میں سے ایک کی گواہی دوسرے کے خلاف قبول کی جائے گی۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح ''شہادۃ'' (فقرہ ۲۶) اور ''بعضیۃ'' (فقرہ ۸) اور ''ولد''۔

دوم- فرع مقیس کے معنی میں:

۱۰- علماء اصول نے قیاس کی یہ تعریف کی ہے کہ یہ حکم کا اصل کی طرف سے فرع کی جانب علت متحدہ کی وجہ سے متعدی کرنا ہے، جو محض لغت کی وجہ سے نہیں جانا جاتا ہے، اور اصل سے مراد ''مقیس علیہ'' (جس پر قیاس کیا جائے)، اور فرع سے مقیس (جس

(۱) ابن عابدین ۵/ ۳۴۴۔
(۲) حاشیۃ القلیوبی وعمیرہ ۳/ ۲۹۵۔
(۳) سورۂ اسراء/ ۲۳۔

(۱) سورۂ بقرہ/ ۲۳۳۔
(۲) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۶۷۸، بلغۃ السالک ۱/ ۵۲۶، حاشیۃ القلیوبی وعمیرہ ۴/ ۸۴، کشاف القناع ۵/ ۴۸۰، ۴۸۱۔

کو قیاس کیا جائے) ہے [۱]۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح "قیاس" اور "اصولی ضمیمہ"۔

سوم- فرع کسی اصل سے متفرع ہونے والے فقہی مسئلہ کے معنی میں:

۱۱- قواعد فقہیہ کے قبیل سے جن کو فقہاء نے مقرر کیا ہے، ان کا قول ہے: فرع اس صورت میں ساقط ہوجاتی ہے جبکہ اصل ساقط ہوجائے، اور اسی جیسا یہ قاعدہ ہے: تابع متبوع کے ساقط ہونے سے ساقط ہوجاتا ہے، پس وہ چیز جس کا وجود دوسری شئ کے وجود کے لئے اصل ہو اور وہ وجود میں اس کے تابع ہو، تو وہ اس کی فرع ہوگی، اور اس کے فقہی فروع میں سے ان کا یہ قول ہے: جب اصیل بری ہوجائے گا تو ضامن، یعنی کفیل بری قرار پائے گا، اس لئے کہ وہ التزام میں اسکی فرع ہے۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح "تبعیۃ" (فقرہ/۷)۔

(۱) التلویح علی التوضیح ۲/ ۵۲، الاحکام فی اصول الاحکام ۳/ ۱۸۶۔

فرعہ

تعریف:

۱- فرعۃ وفرع کا معنی لغت میں (فا اور را کے زبر کے ساتھ) اونٹنی یا بکری کا پہلا بچہ ہے، اور لوگ زمانۂ جاہلیت میں اسے اپنے معبود کے لئے ذبح کرتے تھے، اور اس کے ذریعہ تبرک حاصل کرتے تھے۔

اور ایک قول ہے: یہ وہ ذبیحہ ہے کہ جب اونٹ اس کے مالک کے تمنا کو پہنچ جاتا تو وہ اسے ذبح کردیتے تھے۔

اور ایک قول ہے جب وہ ایک سو اونٹ کو پہونچ جائے۔

اور ایک قول ہے کہ وہ کھانا ہے جسے اونٹ کے بچہ دینے کے وقت تیار کیا جاتا تھا، جیسے عورت بچہ جننے کے وقت تیار کیا ہوا کھانا [۱]۔

فقہاء کے نزدیک استعمال پہلے لغوی معنی سے الگ نہیں ہے، چنانچہ "فرع" یا "فرعہ" ان کے نزدیک جانور کا پہلا بچہ ہے جسے یہ لوگ ذبح کرتے تھے، اور اس کے مالک نہیں بنتے تھے ماں میں کثرت نسل کے ذریعہ برکت کی امید میں [۲]۔

متعلقہ الفاظ:

عتیرہ:

۲- لغت میں عتیرہ کا ایک معنی وہ بکری ہے جسے لوگ رجب میں ذبح

(۱) المصباح المنیر، لسان العرب۔
(۲) مواہب الجلیل ۳/ ۲۴۸، المجموع ۸/ ۴۴۳، المغنی ۸/ ۶۵۰۔

کرتے تھے(۱)۔

اصطلاح میں حنفیہ کے نزدیک یہ پہلا بچہ ہے جسے اونٹنی یا بکری جنے جسے ذبح کیا جائے، اوراس میں سے کھائے اور کھلائے اور ایک قول ہے کہ یہ وہ نذر ہے جسے انسان نذر مانتا تھا کہ جب اس کی بکری اتنی مقدار کو پہنچ جائے گی تو وہ ہر دس میں سے ایک رجب میں ذبح کردے گا۔

مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک یہ وہ بکری ہے جسے رجب میں ذبح کیا جاتا تھا، جاہلیت میں لوگ اس سے تبرک حاصل کرتے تھے۔

شافعیہ کے نزدیک وہ ذبیحہ ہے جسے لوگ رجب کے مہینہ کے پہلے دس دنوں میں ذبح کرتے تھے، اوراسے رجبیہ کہتے تھے(۲)۔

''عتیرہ'' اور فرعہ کے مابین تعلق یہ ہے کہ ان دونوں میں عموم وخصوص کی نسبت ہے، پس ''عتیرہ'' خاص ہے، اس جانور کے ساتھ جسے جمہور کے نزدیک رجب میں ذبح کیا جاتا تھا۔

اجمالی حکم:

۳-فرع یا فرعہ کے حکم کے بارے میں دومختلف اقوال ہیں، فرع کے بارے میں مالکیہ اور حنابلہ کا مذہب اوراسی طرح حنفیہ کا مذہب اس ''عتیرہ'' کے بارے میں جوفرع کے معنی میں ہو یہ کہ یہ منسوخ ہے، اوران میں سے ہر ایک کے مذہب میں حسب ذیل تفصیل ہے:

حنفیہ نے کہا ہے کہ ناسخ اضحیہ کو ذبح کرنا ہے، انہوں نے اس حدیث سے استدلال کیا ہے جو حضرت علیؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: **''نسخت الزكاة كل صدقة في القرآن، ونسخ صوم رمضان كل صوم، ونسخ غسل الجنابة كل غسل، ونسخت الأضاحي كل ذبح''**(۱) (زکاۃ نے قرآن میں مذکور ہر صدقہ کو منسوخ کردیا اور رمضان کے روزہ نے ہر روزہ کو منسوخ کردیا اور غسل جنابت نے ہر غسل کو اور قربانی نے ہر ذبیحہ کو منسوخ کردیا)۔

مالکیہ کے نزدیک دوقول ہیں، ان میں سے بعض کا مذہب ہے کہ وہ ممنوع ہے، اوراس کے کرنے میں کوئی نیکی نہیں ہے، اوران میں سے بعض کا مذہب ہے کہ اس کا وجوب منسوخ ہے اور جوشخص اسے کرنا چاہے اس کے حق میں اس کی اباحت باقی ہے، اور انہوں نے نبی ﷺ کے اس ارشاد سے استدلال کیا ہے: **''لا فرع ولا عتيرة''**(۲) (اسلام میں فرع اور عتیرہ نہیں ہے)۔

تو یہ نہی اور نیکی کی نفی کا احتمال ہے، اسی طرح وجوب کے منسوخ ہونے کا احتمال ہے، اور دوسرے احتمال کے لئے حارث بن عمرو التمیمی کی حدیث شاہد ہے کہ وہ رسول اللہ ﷺ سے حجۃ الوداع میں ملے، وہ کہتے ہیں کہ ایک شخص نے عرض کیا کہ اے اللہ کے رسول! ''عتائر اور فرائع'' کا کیا حکم ہے، تو آپ ﷺ نے فرمایا: **''من شاء عتر ومن شاء لم يعتر، ومن شاء فرع ومن شاء لم يفرع''**(۳) (جو چاہے رجب کے ماہ میں جانور ذبح کرے اور جو چاہے نہ کرے،

---

(۱) المصباح المنیر۔

(۲) بدائع الصنائع ۶۹/۵، مواہب الجلیل ۲۴۸/۳، المغنی ۶۵۰/۸، المجموع ۴۴۳/۸۔

(۱) حدیث: ''نسخت الزكاة كل صدقة......'' کی روایت دارقطنی (۲۸۱/۴) نے حضرت علیؓ سے مرفوعاً کی ہے، دارقطنی نے ذکر کیا کہ اس کی اسناد میں ایک راوی متروک ہیں، دیکھئے: بدائع الصنائع ۶۹/۵۔

(۲) حدیث: ''لافرع ولاعتيرة......'' کی روایت بخاری (فتح الباری ۵۹۶/۹) اور مسلم (۱۵۶۴/۳) نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے۔

(۳) حدیث حارث بن عمرو التمیمیؓ: ''أنه لقى رسول الله ﷺ فى حجة الوداع'' کی روایت نسائی (۱۶۸/۷، ۱۶۹) نے کی ہے، دیکھئے: مواہب الجلیل ۲۴۸/۳۔

اور جو شخص چاہے وہ اپنے جانور کے پہلے بچہ کو ذبح کرے اور جو چاہے نہ کرے)۔

حنابلہ کے نزدیک فرعہ نہ تو مسنون ہے اور نہ مکروہ، اور حدیث: **"لافرع ولا عتیرة"** میں نفی سے مراد اس کے سنت ہونے کی نفی ہے، نہ کہ اس کے کرنے کا حرام ہونا اور نہ مکروہ ہونا، تو اگر کوئی آدمی کسی ضرورت سے یا صدقہ کرنے کے لئے اونٹنی کا بچہ ذبح کرے تو مکروہ نہیں ہوگا، اور ان حضرات نے سنت ہونے کے منسوخ ہونے کی تائید دو چیزوں سے کی ہے:

اول: وہ حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت میں ہے، اور انہوں نے بعد میں اسلام قبول کیا، اس لئے کہ ان کا اسلام لانا فتح خیبر کے سال ہے، اور یہ ہجرت کے ساتواں سال ہے۔

دوم: فرع جاہلیت کا فعل تھا، تو ظاہر اس کے منسوخ ہونے تک لوگوں کا اس پر باقی رہنا ہے[1]۔

شافعیہ کا مذہب جسے نووی نے راجح قرار دیا ہے، یہ ہے کہ فرعہ مستحب ہے مکروہ نہیں ہے[2]۔ اور ان حضرات نے چند احادیث سے استدلال کیا ہے، ان میں سے حضرت نبیشہؓ کی حدیث ہے کہ انہوں نے کہا: **"نادی رجل رسول الله ﷺ: إنا كنا نعتر عتيرة في الجاهلية في رجب، فما تأمرنا؟ قال: "اذبحوا لله في أي شهر كان، وبروا الله عزوجل، وأطعموا"، قال: إنا كنا نفرع فرعا في الجاهلية، فما تأمرنا؟ قال: "في كل سائمة فرع تغذوه ماشيتک حتى إذا استحمل للحجيج ذبحته فتصدقت بلحمه"**[3] (ایک شخص نے رسول اللہ ﷺ کو پکارا کہ ہم لوگ زمانۂ جاہلیت میں رجب کے مہینہ میں جانور ذبح کرتے تھے، تو اس بارے میں آپ ﷺ ہمیں کیا حکم دیتے ہیں؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ جس مہینہ میں چاہو اللہ کے لئے جانور ذبح کرو، اور اللہ سے نیکی حاصل کرو، اور لوگوں کو اس میں سے کھلاؤ، انہوں نے عرض کیا کہ ہم جاہلیت میں جانور کے پہلے بچہ کو ذبح کرتے تھے، تو اس بارے میں آپ ہمیں کیا حکم دیتے ہیں؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ ہر جانور میں بچہ ہوتا ہے، اپنے جانور کو کھلاؤ یہاں تک کہ جب سواری کے قابل ہو جائے تو اس کو ذبح کر کے اس کا گوشت صدقہ کردو)، اور حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے کہ وہ کہتی ہیں: **"أمرنا رسول الله ﷺ بالفرعة من كل خمسين واحدة" وفي رواية: "من كل خمسين شاة شاة"**[1] (رسول اللہ ﷺ نے ہمیں ہر پچاس میں ایک بچہ ذبح کرنے، اور ایک روایت میں ہے: ہر پچاس بکری میں ایک بکری ذبح کرنے کا حکم فرمایا)۔

---

(۱) المغنی ۸/۶۵۰-۶۵۱۔

(۲) المجموع ۸/۲۴۴-۲۴۵۔

(۳) حدیث نبیشہؓ: "نادی رجل رسول الله ﷺ ......" کی روایت ابوداؤد

= (۲۵۵/۳) نے کی ہے، اور اسی طرح حاکم (۲۳۵/۴) نے مختصراً کی ہے، اور اس کو صحیح قرار دیا ہے اور ذہبی نے ان کی موافقت کی ہے۔

(۱) حدیث عائشہؓ: "أمرنا رسول الله ﷺ بالفرعة......" کی روایت بیہقی (۳۱۲/۹) نے کی ہے، اور دوسری روایت ابوداؤد (۲۵۶/۳) نے کی ہے۔

فرق

تعریف:

۱- فرق لغت میں دو چیزوں کو جدا کرنا ہے، اور سر میں مانگ کی جگہ ہے (۱)۔

اصطلاح میں فرق کی تعریف ''العضد'' نے یہ کی ہے کہ یہ اصل میں کسی خصوصیت کو ظاہر کرنا ہے جو شرط ہو یا فرع میں کسی خصوصیت کو ظاہر کرنا ہے جو مانع ہو (۲)۔

اور فرق کا نام سؤال معارضہ اور سؤال مزاحمہ بھی ہے (۳)، اور حنفیہ اس کو مفارقہ کہتے ہیں (۴)۔

اجمالی حکم:

۲- فرق کو علت کے لئے رکاوٹ سمجھنے میں علماء اصول کا اختلاف ہے۔

جمہور حنفیہ کا مذہب ہے کہ اس کو علت میں رکاوٹ نہیں سمجھا جائے گا، اور اسے ان اعتراضات فاسدہ میں شمار کیا ہے جو علتوں پر پیش آتے ہیں، انہوں نے کہا ہے کہ: فرق میں اصل اور فرع کے

(۱) لسان العرب۔
(۲) التفتازانی علی شرح العضد ۲/ ۲۶۷ طبع الامیریہ ۱۳۱۶ھ۔
(۳) البحر المحیط ۵/ ۳۰۲۔
(۴) فواتح الرحموت مطبوع بذیل المستصفی ۲/ ۳۴۷، طبع الامیریہ ۱۳۲۴ھ۔

اندر جنس مصلحت کے اختلاف کا سوال شامل ہوتا ہے، جیسے امام شافعی کا قول: لواطت ایک شرمگاہ کو دوسری شرمگاہ میں قطعی حرام طریقہ سے داخل کرنا ہے، لہذا زنا کرنے والے کی طرح لواطت کرنے والے پر بھی حد لگائی جائے گی، کیونکہ اس نے حرام طریقہ سے داخل کرنے کا ارتکاب کیا ہے، تو اس پر یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ اصل (زنا) میں حد کی مشروعیت اختلاط نسب کی ممانعت کے پیش نظر ہے، کیونکہ اس کا احتمال ہے کہ بچہ زنا سے پیدا ہوا ہو، اور فرع (لواطت) میں دوسری برائی کو دور کرنا ہے، کیونکہ اس میں اختلاط کا احتمال نہیں ہے، اس طرح سے مصلحت کی جنس الگ ہوگئی، لہذا حکم کو متعدی کرنا لازم نہیں ہوگا (۱)۔

جمہور شافعیہ کا مذہب ہے کہ فرق کو علت کے مانع سمجھا جائے گا، اور یہ ان کے نزدیک اصل یا فرع میں معارضہ کی طرف لوٹتی ہے، یا ان دونوں کی طرف ایک ساتھ لوٹتی ہے، کیونکہ پہلی صورت میں یعنی اصل یا فرع میں معارضہ کی صورت میں اصل میں خصوصیت کا اظہار ہے جو اسے حکم کے لئے شرط قرار دیدیتی ہے، اس طرح کہ اسے اس کی علت کا جز بنا دیتی ہے، یا فرع میں کسی خصوصیت کا اظہار ہے جو اسے حکم سے مانع قرار دے دیتی ہے، اور دوسری یعنی اصل اور فرع میں معارضہ کی صورت میں ایک ساتھ دونوں خصوصیتوں کا اظہار ہے۔

اس کی مثال: امام شافعی کہتے ہیں کہ تیمّم کی طرح وضو میں بھی نیت واجب ہے، علت جامعہ ناپاکی سے طہارت حاصل کرنا ہے، تو حنفی اعتراض کرتا ہے کہ اصل (تیمّم) میں علت مٹی کے ذریعہ طہارت حاصل کرنا ہے، اور اس کی ایک مثال یہ ہے کہ حنفی کہے: ذمی کی وجہ سے مسلمان سے قصاص لیا جائے گا جیسے غیر مسلم، کیونکہ ان دونوں

(۱) کشف الأسرار ۴/ ۷۴-۷۸، فواتح الرحموت ۲/ ۳۴۷۔

میں علت جامعہ عمداً اور ظلماً قتل کرنا ہے، تو شافعی اعتراض کرے کہ فرع میں اسلام قصاص سے مانع ہے [۱]۔

تفصیل ''اصولی ضمیمہ'' میں ہے۔

(۱) حاشیۃ العطار علی جمع الجوامع ۲/ ۳۶۳-۳۶۴، البحر المحیط ۵/ ۳۰۳، ارشاد الفحول ۲/ ۲۲۹۔

فرق الأمۃ

تعریف:

۱- فرق لغت میں ''فرقۃ'' کی جمع ہے، اور فرقہ لوگوں کی ایک جماعت ہے [۱]۔

لغت میں امۃ کا ایک معنی لوگوں کی جماعت ہے جن کو کوئی چیز جمع کرے، یا تو ایک مذہب ہو یا ایک زمانہ یا ایک جگہ، قرآن کریم میں ہے: ''وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا'' [۲] (اور یقیناً ہم نے ہر امت میں ایک پیامبر بھیجا ہے)۔

اصطلاح میں: فرق الأمۃ: ان جماعتوں کو کہا جاتا ہے جو اسلام کی طرف منسوب ہیں اور جو صدر اول کے بعد وجود میں آئے ہیں۔

اجمالی حکم:

۲- اللہ تعالیٰ نے ایمان والوں کو اجتماعیت کا حکم دیا ہے، اور انہیں فرقہ بندی سے منع کیا ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللّٰهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا'' [۳] (اور اللہ کی رسی سب مل کر مضبوط تھامے رہو اور باہم نااتفاقی نہ کرو) یعنی اپنے دین میں اختلاف نہ کرو جیسا کہ یہود ونصاری اپنے مذاہب میں فرقوں میں

(۱) لسان العرب۔
(۲) سورۂ نحل/ ۳۶، دیکھئے: المفردات للأصفہانی۔
(۳) سورۂ آل عمران/ ۱۰۳۔

بٹ گئے، اور اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے انہیں حکم دیا کہ اللہ کے دین میں وہ سب بھائی بھائی بن جائیں، تو یہ ان کے لئے قطع تعلقی اور دشمنی سے ممانعت ہوگی، اور اس میں فروع میں اختلاف کے حرام ہونے پر کوئی دلیل نہیں ہے، اس لئے کہ یہ اختلاف نہیں ہے، کیونکہ اختلاف وہ ہے جس کے ساتھ اتحاد اور اجتماعیت دشوار ہو، اور جو فساد کا سبب ہو[1]۔

اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: "وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ"[2] (اور ان لوگوں کی طرح مت ہو جانا جنہوں نے بعد اس کے کہ انہیں شواہد پہنچ چکے تھے باہم تفریق کر لی اور مختلف ہو گئے عذاب عظیم انہی کو تو ہوتا ہے)۔

حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ انہوں نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: "افترقت اليهود على إحدى أو ثنتين وسبعين فرقة، وتفرقت النصارى على إحدى أو ثنتين وسبعين فرقة، وتفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة"[3] (یہود ۷۱ یا ۷۲ فرقوں میں بٹ گئے اور نصاری ۷۱ یا ۷۲ فرقوں میں تقسیم ہو گئے، اور میری امت ۷۳ فرقوں میں بٹ جائے گی)۔

ابو منصور عبد القاہر بن طاہر تمیمی نے کہا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرق مذمومہ سے ان لوگوں کو مراد نہیں لیا ہے جو حلال وحرام کے ابواب میں سے فقہ کی جزئیات میں اختلاف کرنے والے ہیں، بلکہ ان لوگوں کی مذمت کا قصد کیا ہے جنہوں نے اہل حق سے اصل توحید، خیر وشر کی تقدیر، نبوت ورسالت کی شرائط، موالات صحابہ اور ان

(۱) تفسیر القرطبی ۴/۱۵۹۔

(۲) سورۂ آل عمران/۱۰۵۔

(۳) حدیث ابی ہریرہؓ: "افترقت اليهود على إحدى أو ثنتين وسبعين فرقة......" کی روایت ابوداود (۲/۵) اور حاکم (۱/۱۲۸) نے کی ہے، اور حاکم نے اس کو صحیح قرار دیا ہے، اور ذہبی نے ان کی موافقت کی ہے۔

ابواب کے قائم مقام (اصولی مسائل) میں اختلاف کیا ہے، پس افتراق امت کے سلسلہ میں حدیث کا مقصد اسی قسم کا اختلاف ہے[1]۔

مذموم فرقے:

۳- روایت ہے کہ نبی ﷺ نے بعض فرقوں کے ظہور سے قبل ان کے نام کے ساتھ ان کا ذکر کیا اور ان کی مذمت کی، آپ ﷺ سے روایت کی گئی ہے کہ آپ ﷺ نے قدریہ کی مذمت فرمائی اور آپ ﷺ نے ان کے بارے میں ارشاد فرمایا: "إن مجوس هذه الأمة المكذبون بأقدار الله"[2] (اس امت کے مجوس اللہ کی تقدیر کو جھٹلانے والے ہیں)، اور آپ ﷺ سے روایت ہے کہ آپ ﷺ نے قدریہ کے ساتھ مرجئہ فرقہ کی مذمت فرمائی ہے، اور دوسروں کو ان کے اوصاف کے ساتھ ذکر کیا ہے، اور فرمایا کہ "إنهم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية"[3] (یہ لوگ دین سے اس طرح نکل جائیں گے جیسے تیر شکار سے نکل جاتا ہے)، جیسا کہ خلفاء راشدین سے مروی ہے کہ ان حضرات نے فرقوں میں امت کے بٹنے کی خبر دی یا اس کی طرف اشارہ کیا، اور نجات پانے والا فرقہ ایک ہے، اور تمام فرقے دنیا میں گمراہی اور آخرت میں تباہی پر ہیں[4]۔

(۱) تحفۃ الأحوذی ۷/۳۹۸، عون المعبود فی شرح سنن ابی داود ۱۲/۳۴۰۔

(۲) حدیث: "إن مجوس هذه الأمة المكذبون بأقدار الله" کی روایت ابن ماجہ (۱/۳۵) نے حضرت جابر بن عبد اللہؓ سے کی ہے، اور بوصیری نے مصباح الزجاجہ (۱/۵۵) میں اس کی اسناد کو ضعیف قرار دیا ہے۔

(۳) حدیث: "إنهم يمرقون من الدين" کی روایت بخاری (فتح الباری ۸/۶۷) اور مسلم (۲/۷۴۲) نے حضرت ابوسعید الخدریؓ سے کی ہے۔

(۴) الفرق بین الفرق ص ۹۔

وہ اہم امور جن میں مذموم فرقوں نے اختلاف کیا ہے:

۴ - مذموم فرقوں نے عقیدہ کے چند امور میں اختلاف کیا ہے جن میں اہم یہ ہیں، صفات، تقدیر، عدل، وعد، وعید، سمع، عقل، اللہ کے نام، رسالت اور امانت۔

اس کی تفصیل ''کتب عقیدہ'' میں ہے۔

فرقوں سے متعلق احکام:

۵ - جمہور فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ اہل قبلہ میں سے کسی کی تکفیر نہیں کی جائے گی، مگر ان میں سے جو شخص کسی ایسی چیز کا انکار کرے جو ضروریات دینی میں سے ہو، جیسے صانع (دنیا کو بنانے والے) کی نفی، یا ان صفات میں سے کسی کی نفی جو اجماع سے ثابت ہے، جیسے علم اور قدرت، اور اس صفت کو ثابت کرنا جس کی اجماع کے ذریعہ نفی کی گئی ہے، جیسے اللہ تعالیٰ کا حادث ہونا، اور عالم کا قدیم ہونا، یا مذہب حلول اور تناسخ کا عقیدہ رکھے، یا اپنے بعض ائمہ کے معبود ہونے کا عقیدہ رکھے، یا ارکان اسلام میں سے کسی رکن کا انکار کرے، جیسے نماز، روزہ، زکاۃ اور حج کا وجوب، یا ایسی چیز کو حلال کردے جسے قرآن نے صراحت کے ساتھ حرام قرار دیا ہو جس میں تاویل کی کوئی گنجائش نہ ہو، جیسے زنا اور اپنی بیٹیوں سے نکاح، اور اس کے علاوہ وہ چیز جس کی حرمت یا حلت میں ناقابل تاویل صریح نص ہو، اس قسم کے فرقہ کو مسلمانوں میں شمار نہیں کیا جائے گا، اور ان کا حکم دین سے مرتد ہونے والوں کا حکم ہوگا، ان کا ذبیحہ حلال نہیں ہوگا، اور نہ ان کی عورت سے نکاح حلال ہوگا اور نہ جزیہ کے ذریعہ دارالاسلام میں ٹھہرایا جائے گا، بلکہ ان سے توبہ کا مطالبہ کیا جائے گا، پھر اگر وہ توبہ کرلیں تو بہتر ورنہ ان کو قتل کرنا واجب ہوگا[1]۔

امت کے فرقوں میں سے ''اہل بدعت'' کی شہادت[1]، کو رد کرنے کے بارے میں فقہاء کے مختلف اقوال ہیں ان کی تفصیل اصطلاح: ''أہل الأہواء'' (فقرہ/۹)، اور ''بدعۃ'' (فقرہ/۲۹) میں دیکھی جائے۔

ان کی روایت کے رد کرنے یا اس کے قبول کرنے اور نماز میں ان کی اقتداء کے حکم اور مسلمانوں کے عام امور میں ان کی ولایت کے صحیح ہونے کا حکم اصطلاح ''بدعۃ'' (فقرہ/ ۳۰-۳۱-۳۲) میں دیکھی جائے۔

(۱) مغنی المحتاج ۴/ ۴۳۴-۴۳۵، نہایۃ المحتاج ۷/ ۴۱۴-۴۱۵ اور اس کے

= بعد کے صفحات، شرح الزرقانی ۸/ ۶۳-۶۴، مطالب اولی النہی ۶/ ۲۸۱-۲۸۲ اور اس کے بعد کے صفحات، الفرق بین الفرق ص ۳۵۶-۳۵۷، حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۳۷۷۔

(۱) فتح القدیر ۶/ ۴۰-۴۱، نہایۃ المحتاج ۸/ ۳۰۵، مغنی المحتاج ۴/ ۱۳۴-۱۳۵۔

فرقۃ

تعریف:

۱-فرقہ (فاء کے ضمہ کے ساتھ) مفارقہ کا اسم ہے، اور لغت میں اس کا معنی جدا کرنا ہے، اور اس کی اصل فرق ہے جُدا کرنے کے معنی میں، کہا جاتا ہے: "فرق بين الشيئين فرقاً وفرقاناً" ان دونوں کے درمیان علاحدگی کردی، اور "افترق القوم فرقة" (لوگ فرقہ میں بٹ گئے)، جمع ہونے کی ضد ہے۔ اور فرقہ (کسرہ کے ساتھ) لوگوں کی ایک منفرد جماعت ہے (۱)۔

اصطلاح میں فقہاء اس کلمہ کو ذکر کرتے ہیں اور اس سے نکاح کے رشتہ کا ٹوٹنا میاں بیوی کے مابین علاحدگی اور جدائی مراد لیتے ہیں، چاہے طلاق کے ذریعہ ہو یا بغیر طلاق کے (۲)۔

متعلقہ الفاظ:

الف-طلاق:

۲- طلاق کا معنی لغت میں: کھولنا اور قید کو اٹھانا ہے، کہا جاتا ہے: "طلقت المرأة وأطلقت" اسے رہا کردیا گیا (۳)۔

اصطلاح میں یہ نکاح کی بندش کو فوری طور پر یا آئندہ مخصوص

(۱) لسان العرب، متن اللغہ۔
(۲) المنثور فی القواعد ۳/ ۲۴-۲۵۔
(۳) المصباح المنیر، الصحاح للجوہری۔

الفاظ یا ان کے قائم مقام کے ذریعہ ختم کرنا ہے (۱)۔

طلاق اور فرقہ کے مابین تعلق یہ ہے کہ طلاق فرقت کی ایک قسم ہے، اور فرقہ طلاق سے عام ہے، کیونکہ یہ کبھی فسخ ہوتی ہے۔

ب-خلع:

۳-خلع (فتح کے ساتھ) مصدر ہے، اور (ضمہ کے ساتھ) اسم ہے، اور اس کا معنی لغت میں اتارنا اور ختم کرنا ہے (۲)۔

اصطلاح میں خلع (ضمہ کے ساتھ) طلاق یا خلع کے لفظ سے شوہر کے واسطے مقصود عوض کے ساتھ فرقت ہے (۳)۔

خلع اور فرقہ کے درمیان تعلق یہ ہے کہ خلع فرقت کی ایک قسم ہے، اور فرقہ خلع سے عام ہے۔

ج-فسخ:

۴- فسخ کا معنی لغت میں توڑنا اور ختم کرنا ہے، اور اصطلاح میں عقد کے تعلق کو ختم کرنا ہے، اور اس کے ذریعہ عقد کے آثار اور اس کے احکام ختم ہوجاتے ہیں جو اس سے پیدا ہوتے ہیں (۴)۔

فرقہ اور فسخ کے مابین عموم اور خصوص من وجہٍ کی نسبت ہے، یہ دونوں عقد نکاح کے فسخ میں جمع ہوتے ہیں، اور فرقہ فسخ سے اس کی بعض صورتوں میں عام ہے جیسا کہ طلاق کے ذریعہ فرقہ میں ہے، اور

(۱) الدرالمختار مع ردالمحتار ۲/ ۲۲۶، حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۳۴۷، مغنی المحتاج ۳/ ۲۷۹، المغنی لابن قدامہ ۷/ ۲۹۶۔
(۲) المصباح المنیر۔
(۳) جواہر الإکلیل ۱/ ۳۳۰، حاشیۃ القلیوبی ۳/ ۳۰۷، کشاف القناع ۵/ ۲۱۲۔
(۴) المصباح المنیر، الاشباہ والنظائر للسیوطی ص ۳۱۳، الأشباہ والنظائر لابن نجیم ص ۳۳۸۔

یہ فرقہ سے بعض صورتوں میں عام ہے، جیسے بیع، اجارہ وغیرہ کے معاملات کے فسخ میں۔

فرقہ سے متعلق احکام:

اول-اسباب تفریق:

الف-میاں بیوی کے مابین شقاق کے سبب فرقت:

۵- شقاق میاں بیوی کے درمیان جھگڑا ہے، پس جب شقاق واقع ہوجائے اور ان دونوں کے مابین اصلاح دشوار ہوجائے، تو ان دونوں میں سے ہر ایک کے خاندان والوں کی طرف سے حکم بھیجے جائیں تا کہ حکمت اور غور وفکر کے ذریعہ دونوں میں صلح ومصالحت کی کوشش کریں، اور یہ اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد کے مطابق ہے: ''وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوْا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ، وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَآ إِنْ يُرِيْدَآ إِصْلٰحًا يُوَفِّقِ اللّٰهُ بَيْنَهُمَا'' [۱] (اور اگر تمہیں دونوں کے درمیان کشمکش کا علم ہو تو تم ایک حکم مرد کے خاندان سے اور ایک حکم عورت کے خاندان سے مقرر کردو اگر دونوں کی نیت اصلاح حال کی ہوگی تو اللہ دونوں کے درمیان موافقت پیدا کردے گا)۔

اگر وہ دونوں اصلاح میں کامیاب ہوجائیں (تو بہتر) ورنہ ان دونوں کے لئے زوجین کے درمیان تفریق کرنا جائز ہوگا، یا تو اس سلسلہ میں یہ شرط ہوگی کہ دونوں کو اس کی توکیل یا تفویض کی جائے جیسا کہ حنفیہ اور ایک قول میں حنابلہ کا مذہب ہے، یا توکیل اور تفویض کی حاجت نہیں ہوگی بلکہ تحکیم کافی ہوگی، جیسا کہ مالکیہ اور دوسرے قول کے مطابق حنابلہ نے کہا ہے، اور شافعیہ کے نزدیک تفصیل ہے [۱]۔

تفصیل اصطلاح: ''طلاق'' (فقرہ/ ۷۳-۷۶) میں ہے۔

ب-عیب کے سبب فرقت:

۶- جمہور فقہاء کا مذہب ہے کہ مرد یا عورت میں عیب کے سبب سے یکساں تفریق کرنا جائز ہے، اور حنفیہ نے ان دونوں کے مابین تفریق کے جواز کو شوہر میں عیوب کے ساتھ خاص کیا ہے، اور یہ امام ابوحنیفہ اور ابو یوسف کے نزدیک صرف مجبوب، عنین اور خصی ہونا ہے، اور امام محمد نے اس میں جنون کا اضافہ کیا ہے [۲]۔

جمہور فقہاء نے عیوب کے اقسام میں جن کے ذریعہ زوجین کے مابین تفریق جائز ہوتی ہے اختلاف کیا ہے، بعض کے یہاں توسع اور بعض کے یہاں تنگی ہے [۳]۔

تفصیل اصطلاح: ''طلاق'' (فقرہ ۹۳-۱۰۶) میں ہے۔

ج-غائب ہونے کے سبب فرقت:

۷- فقہاء کا زوجین کے مابین غائب ہونے کے سبب سے تفریق کے حکم میں اختلاف ہے اور یہ ان کے اس اختلاف پر مبنی ہے جو وطی کے برقرار رہنے کے حکم میں ہے کہ یہ شوہر کی طرح بیوی کا حق ہے یا نہیں؟ حنفیہ، شافعیہ کا مذہب اور یہی حنابلہ میں سے قاضی کا قول ہے کہ وطی کے سلسلہ میں عورت کا حق قضا کے لحاظ سے ایک مرتبہ کی وطی

---

(۱) سورۂ نساء/ ۳۵۔

(۱) روح المعانی ۵/ ۲۷، حاشیۃ الدسوقی مع الشرح الکبیر ۲/ ۳۴۶-۳۴۷، مغنی المحتاج ۳/ ۲۶۱، المغنی لابن قدامہ ۷/ ۵۲ ۔

(۲) فتح القدیر ۳/ ۲۶۷، البحر الرائق ۴/ ۱۲۶۔

(۳) الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۲۷۷، مغنی المحتاج ۳/ ۲۰۲-۲۰۳، المغنی لابن قدامہ ۷/ ۱۲۵-۱۲۷۔

سے ختم ہوجاتا ہے، لہذا اگر شوہر اس کے بعد اس کو چھوڑ کر غائب ہوجائے اور اس کے لئے نفقہ چھوڑ کر جائے، تو اس کو تفریق کے مطالبہ کا حق نہیں ہوگا، مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ یہ حق عورت کے لئے مطلقاً ثابت ہے، لہذا غائب ہونے کے سبب سے اس کو اس سے تفریق کے مطالبہ کا حق ہوگا، چاہے اس کا سفر کسی عذر کی وجہ سے ہو یا بغیر عذر کے ہو۔

(قاضی کے علاوہ) حنابلہ کا مذہب ہے کہ وطی کا برقرار رہنا بیوی کا حق ہے جب تک کہ شوہر میں کوئی عذر مانع نہ ہو، جیسے مرض وغیرہ، لہذا اگر شوہر اپنی بیوی کو چھوڑ کر بلا عذر غائب ہوجائے تو اس کو تفریق کے مطالبہ کا حق ہوگا[1]۔

تفصیل اصطلاح: ''طلاق'' (فقرہ/ ۸۷-۸۸) اور ''غیبۃ'' میں ہے۔

د- تنگ دستی کے سبب سے فرقت:

۸- تنگ دستی یا تو مہر میں ہوگی یا نفقہ میں۔

اگر تنگدستی مہر میں ہو تو اس کے حکم کے بارے میں فقہاء کا حسب ذیل اختلاف ہے:

حنفیہ کا مذہب ہے کہ مہر یا اس کے علاوہ میں تنگدستی کی وجہ سے تفریق جائز نہیں ہوگی، لیکن انہوں نے کہا ہے کہ بیوی کو دخول سے پہلے شوہر سے اپنے نفس کو روکنے کا حق ہے، یہاں تک کہ وہ اپنا مہر معجّل وصول کرلے۔

مالکیہ نے مہر معجّل کی ادائیگی سے شوہر کے تنگدست ہونے کی وجہ سے زوجین کے درمیان تفریق کو جائز قرار دیا ہے بشرطیکہ اس کی تنگدستی ثابت ہوجائے، اور اس کے ختم ہونے کی امید نہ ہو۔

شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک مسئلہ میں تفصیل ہے، حالات کے اعتبار سے اس کے احکام الگ الگ ہیں[1]۔

تفصیل اصطلاح ''إعسار'' (فقرہ/ ۱۴) اور ''طلاق'' (فقرہ/ ۷۹) میں ہے۔

اگر بیوی کے نفقہ کی ادائیگی سے تنگدست ہونا اپنے شرائط کے ساتھ ثابت ہوجائے اور بیوی اس کے سبب سے تفریق کا مطالبہ کرے، تو جمہور فقہاء کے نزدیک ان دونوں کے مابین تفریق کردی جائے گی، اس میں حنفیہ کا اختلاف ہے جو کہتے ہیں: شوہر کے نام پر قرض لے گی اور اس شخص کو ادائیگی کا حکم دیا جائے گا جس پر شوہر کے نہ ہونے کی صورت میں اس کا نفقہ واجب ہوتا ہے[2]۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح ''إعسار'' (فقرہ/ ۱۹)، اور ''طلاق'' (فقرہ/ ۸۲)۔

ھ- ایلاء کے سبب سے فرقت:

۹- جب شوہر کی طرف سے ایلا پایا جائے جیسے وہ اللہ تعالیٰ کی قسم کھائے کہ وہ اپنی بیوی سے چار ماہ یا زیادہ ہمبستری نہیں کرے گا، یا اس کے ساتھ ہمبستری پر کسی ایسی چیز کو معلق کرے جس میں اس پر مشقت ہو، جیسے وہ یہ کہے کہ اگر میں تم سے ہمبستری کروں تو اللہ کے لئے میرے ذمہ ایک ماہ کے روزے ہوں گے، یا اس کے مثل اور ایلاء کے شرائط پائے جائیں، اور شوہر اپنی بیوی کے ساتھ ہمبستری نہ

---

(۱) الدر المختار ۲/ ۲۰۲-۲۰۳، الشرح الکبیر مع الدسوقی ۱/ ۳۳۹، القلیوبی ۴/ ۵۱، المغنی لابن قدامہ ۷/ ۲۳۴۔

(۱) ابن عابدین ۳/ ۵۹۰، الدسوقی ۲/ ۲۹۹، مغنی المحتاج ۳/ ۴۴۴، المغنی لابن قدامہ ۸/ ۸۸۱۔

(۲) رد المحتار ۲/ ۶۵۶، الدسوقی ۲/ ۵۱۸، الجمل علی شرح المنہج ۴/ ۴۸۸-۵۰۶، المغنی ۷/ ۵۷۳۔

کرنے پر اصرار کرے تو یہ اس کے اور اس کی بیوی کے مابین تفریق کا داعی ہوگا، کیونکہ اس امتناع میں بیوی کو ضرر پہنچانا ہے، لہذا عورت کو شوہر سے یہ مطالبہ کرنے کا حق ہوگا کہ وہ اس کے ساتھ معاشرت کی طرف لوٹ آئے، ورنہ بیوی کو قاضی کے پاس معاملہ پیش کرنے کا حق ہوگا، تو وہ شوہر کو اپنی قسم کے موجب سے واپسی کا حکم دے گا، پھر اگر وہ انکار کردے تو اسے طلاق دینے کا حکم دے گا، اور اگر وہ طلاق نہ دے تو قاضی اس عورت کو اس کی طرف سے طلاق دے دے گا، اور یہ جمہور کے نزدیک ہے۔

حنفیہ نے کہا ہے کہ اگر وہ اس سے ہمبستری نہ کرے تو طلاق محض چار ماہ کے گذرنے سے واقع ہوجائے گی، اور قضا کی طرف لے جانے پر موقوف نہیں ہوگی(۱)۔

تفصیل اصطلاح ''إیلاء'' (فقرہ ۱، ۱۷) میں ہے۔

و- ارتداد کے سبب سے فرقت:

۱۰- حنفیہ اور مالکیہ کا مذہب ہے کہ ارتداد زوجین کے مابین فوری طور پر تفریق کا سبب ہے، اور ان حضرات کا تفریق کی کیفیت کے بارے میں اختلاف ہے، حنفیہ نے کہا ہے کہ جب مسلمان میاں بیوی میں سے کوئی مرتد ہوجائے تو اس کی مسلمان یا کتابی بیوی اس کی طرف سے بائنہ ہوجائے گی، چاہے اس کے ساتھ دخول کیا ہو یا نہیں، اور یہ فسخ عاجل ہوگا، قضا پر موقوف نہیں ہوگا۔

مالکیہ نے اس حالت کا استثنا کیا ہے جب عورت اپنے ارتداد سے فسخ نکاح کا ارادہ کرے، تو اس حالت میں ارتداد، نکاح کو فسخ نہیں کرے گا، یہ اس کے ارادہ کے برعکس معاملہ کرنے کے لئے ہے۔

(۱) بدائع الصنائع ۳/۱۷۶، منتقی الاخبار مع شرح نیل الأوطار ۶/ ۲۷۲، المغنی ۷/ ۳۳۱، مغنی المحتاج ۳/ ۳۵۱۔

شافعیہ کے نزدیک ان دونوں کے مابین فوری طور پر تفریق نہیں ہوگی یہاں تک کہ شوہر کے توبہ کرنے اور اسلام کی طرف لوٹنے سے قبل بیوی کی عدت گذر جائے، پھر جب عدت گذر جائے تو تفریق واقع ہوجائے گی، اور اگر وہ عدت گذرنے سے قبل اسلام کی طرف لوٹ آئے تو وہ اس کی بیوی رہے گی۔

حنابلہ کا مذہب ہے کہ اگر ارتداد دخول سے پہلے ہو تو زوجین کے مابین فوراً تفریق کردی جائے گی، اور اگر دخول کے بعد ہو تو ایک روایت میں تفریق فوراً نافذ ہوگی، اور دوسری روایت میں تفریق انقضاء عدت پر موقوف ہوگی(۱)۔

تفصیل اصطلاح ''ردۃ'' (فقرہ ۴۴) میں ہے۔

ز- ملک کے اختلاف کے سبب سے فرقت:

۱۱- جمہور فقہاء کا مذہب ہے کہ محض اختلاف دار کو زوجین کے مابین تفریق کا سبب نہیں مانا جائے گا، جب تک کہ ان دونوں کے مابین دین کا اختلاف نہ پایا جائے۔

حنفیہ نے کہا ہے کہ میاں بیوی کے درمیان اختلاف دار حقیقۃً وحکماً ان دونوں کے مابین تفریق کا سبب ہوگا، لہذا اگر کوئی دار الحرب کا رہنے والا دار الاسلام میں داخل ہوجائے اور عقد ذمہ کرلے اور اپنی بیوی کو دار الحرب میں چھوڑ دے، تو ان دونوں کا نکاح فسخ ہوجائے گا، اور اسی طرح برعکس(۲)۔

تفصیل اصطلاح ''اختلاف الدارین'' (فقرہ/ ۵) میں ہے۔

(۱) رد المحتار ۲/ ۳۹۲، حاشیۃ الدسوقی مع الشرح الکبیر ۲/ ۲۷۰، الأم ۶/ ۱۴۹، المغنی لابن قدامہ ۸/ ۹۹۔

(۲) تبیین الحقائق ۲/ ۱۷۶، المدونہ ۴/ ۱۵۰، المغنی لابن قدامہ ۷/ ۲۵۷۔

ح-لعان کے سبب سے فرقت:

۱۲-فقہاء کا مذہب ہے کہ جب مرد اپنی بیوی کو ایسی تہمت لگائے جو موجب حد ہو، یا اس کے حمل یا اس کے بچہ کو اپنے سے ہونے کا انکار کرے، تو ان دونوں کے مابین لعان کرایا جائے گا، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَالَّذِيْنَ يَرْمُوْنَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَّهُمْ شُهَدَآءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللّٰهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصّٰدِقِيْنَ وَالْخَامِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ اللّٰهِ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكٰذِبِيْنَ، وَيَدْرَؤُا عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللّٰهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِيْنَ وَالْخَامِسَةَ أَنَّ غَضَبَ اللّٰهِ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِيْنَ"[1] (اور جو لوگ اپنی بیویوں کو تہمت لگائیں اور ان کے پاس بجز اپنے (اور) کوئی گواہ نہ ہو تو ان کی شہادت یہ ہے کہ وہ (مرد) چار بار اللہ کی قسم کھا کر کہے کہ میں سچا ہوں اور پانچویں بار یہ کہے کہ مجھ پر اللہ کی لعنت ہو اگر میں جھوٹا ہوں اور عورت سے سزا اس طرح ٹل سکتی ہے کہ وہ اللہ کی قسم، چار بار کھا کر کہے کہ بے شک مرد جھوٹا ہے اور پانچویں بار یہ کہے کہ مجھ پر اللہ کا غضب ہو اگر مرد سچا ہے)۔

اور جب زوجین کے مابین لعان ہوجائے تو ان دونوں کے مابین تفریق کردی جائے گی، اس لئے کہ نبی ﷺ کا ارشاد ہے: "المتلاعنان إذا افترقا لايجتمعان"[2] (لعان کرنے والے جب الگ ہوجائیں تو اکٹھے نہیں ہوں گے)۔

مالکیہ کے نزدیک یہ تفریق قاضی کے فیصلہ کی محتاج نہیں ہوگی، اور یہی حنابلہ کے نزدیک ایک روایت ہے، کیونکہ تفریق کا سبب پایا

(۱) سورۂ نور ر ۶، ۹۔

(۲) حدیث: "المتلاعنان إذا افترقا لايجتمعان" کی روایت دارقطنی (۳ر ۲۷۶) نے کی ہے، اور اس کی اصل صحیح مسلم (۲ر ۱۱۲۹-۱۱۳۰) میں ہے۔

گیا، لہذا وہ واقع ہوجائے گی۔

حنفیہ کا مذہب اور یہی حنابلہ کا ظاہر مذہب ہے کہ لعان کرنے والوں کے مابین تفریق قاضی کے حکم کے بغیر مکمل نہیں ہوگی، اس لئے کہ ابن عمرؓ کی حدیث میں ہے کہ انہوں نے فرمایا: "فرق رسول الله ﷺ بين المتلاعنين" وقال: حسابكما على الله"[1] (رسول اللہ ﷺ نے دو لعان کرنے والوں کے مابین تفریق کردی، اور فرمایا: تمہارا حساب اللہ پر ہے)، لیکن لعان کے بعد ان دونوں کے مابین استمتاع حرام ہوگا اگرچہ تفریق سے قبل ہو۔

شافعیہ نے کہا ہے کہ شوہر کے لعان سے ہمیشہ کے لئے تفریق ہوجاتی ہے اگرچہ بیوی لعان نہ کرے یا شوہر جھوٹا ہو[2]۔

تفصیل اصطلاح "لعان" میں ہے۔

ط-ظہار کے سبب سے فرقت:

۱۳-اگر شوہر اپنی بیوی سے ظہار کرے اس طور پر کہ اس سے کہے: "أنت علي كظهر أمي" (تو میرے لئے میری ماں کی پشت کی طرح ہے) اور ظہار کی تمام شرطیں پائی جائیں، تو ظہار کی طرف سے کفارہ کی ادائیگی سے قبل میاں بیوی کی طرح سے زندگی گذارنا حرام ہے، اور اس حرمت میں بالاتفاق وطی کی حرمت داخل ہے، اور جمہور فقہاء کے نزدیک دواعی وطی کی حرمت بھی داخل ہے۔

اظہر قول میں شافعیہ کا مذہب، بعض مالکیہ اور ایک روایت کے مطابق امام احمد کا مذہب ہے کہ دواعی وطی مباح ہے۔

(۱) حدیث: "حسابكما على الله......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۹ر ۴۵۷) اور مسلم (۲ر ۱۱۳۲) نے کی ہے۔

(۲) ردالمحتار، بہامشہ الدرالمختار ۲ر ۵۸۵-۵۸۹، بدایۃ المجتہد ۲ر ۱۲۱، مغنی المحتاج ۳ر ۳۸۰، المغنی لابن قدامہ ۷ر ۴۱۰ اور اس کے بعد کے صفحات۔

اگر شوہر کفارہ کی ادائیگی سے باز رہے تو بیوی کو اختیار ہوگا کہ قاضی کے پاس معاملہ پیش کرے تا کہ اسے کفارہ کی ادائیگی یا طلاق پر مجبور کرے۔

تفصیل اصطلاح'' ظہار'' (فقرہ ۲۲-۲۴) میں ہے۔

دوم-فرقت کے آثار:

۱۴- اسباب اور حالات کے اختلاف سے تفریق طلاق یا فسخ یا انفساخ ہے، اور طلاق کے احکام فسخ وانفساخ کے احکام سے الگ ہیں، اسی طرح فرقت پر طلاق یا فسخ ہونے کا حکم لگانا فرقت کے اسباب کے اعتبار سے الگ الگ ہوتا ہے، اور اس کا اجمالی ذکر حسب ذیل ہے:

زوجین کے مابین شقاق اور حکمین کے فیصلہ کے سبب تفریق جمہور کے نزدیک طلاق بائن ہے، اور اس حالت میں حنفیہ توکیل کے بغیر تفریق کے قائل نہیں ہیں۔

عیب کے ذریعہ تفریق حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک طلاق بائن ہے، اور شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک فسخ ہے۔

شوہر کے غائب ہونے کے سبب سے تفریق مالکیہ کے نزدیک طلاق اور ایک روایت میں حنابلہ کے نزدیک فسخ ہے، اور اس میں قضاء قاضی کی ضرورت ہوگی، حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ میں سے قاضی سرے سے غیوبت کے سبب سے تفریق کے قائل نہیں ہیں، اور مہر سے تنگدستی کے سبب سے تفریق شافعیہ کے نزدیک فسخ اور مالکیہ کے نزدیک طلاق ہے۔

اگر خلع لفظ طلاق کے ذریعہ ہو یا اس سے طلاق کی نیت کی جائے تو اس کے سبب سے تفریق بالاتفاق طلاق بائن ہوگی، ورنہ یہ جمہور کے نزدیک طلاق ہے اور حنابلہ کے نزدیک مشہور قول کے مطابق فسخ ہے، ارتداد کے سبب تفریق جمہور کے نزدیک فسخ ہے اور مالکیہ کے نزدیک مشہور قول کے مطابق طلاق بائن ہے۔

لعان کی وجہ سے تفریق حنفیہ کے نزدیک طلاق ہے، شافعیہ کے نزدیک ہمیشہ کے لئے تفریق ہے اور مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک فسخ ہے۔

اس کی تفصیل ان مسائل کی اصطلاحات میں ہے[1]۔

سوم-فرقت کے طلاق یا فسخ ہونے کے اعتبار سے اس پر مرتب ہونے والا اثر:

الف-طلاق کی تعداد کے اعتبار سے:

۱۵-فقہاء کے نزدیک یہ بات طے شدہ ہے کہ شوہر کو اپنی بیوی پر تین طلاق کا حق ہوتا ہے، جس کے بعد وہ اس کے لئے حلال نہیں ہوگی، یہاں تک کہ وہ دوسرے مرد سے نکاح کرلے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''اَلطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ''[2] (طلاق تو دو ہی بار کی ہے اس کے بعد (یا تو) رکھ لینا ہے قاعدے کے مطابق یا پھر خوش عنوانی کے ساتھ چھوڑ دینا ہے)۔

اللہ سبحانہ وتعالیٰ کا ارشاد ہے: ''فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلاَ تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ''[3] (پھر اگر کوئی اپنی عورت کو طلاق دے ہی دے تو وہ عورت اس کے لئے اس کے بعد جائز نہ رہے گی یہاں تک کہ وہ کسی اور شوہر سے نکاح کرے)۔

اس بنیاد پر اگر تفریق کو طلاق رجعی یا بائن تسلیم کیا جائے گا تو اس

(۱) دیکھئے: الموسوعۃ اصطلاح'' طلاق'' (فقرہ ۷۷-۸۴-۸۹-۱۰۷)، ''ردۃ'' (فقرہ ۴۴)، ''خلع'' (فقرہ ۷) اور ''فسخ''، ''انفساخ''، ''لعان''۔

(۲) سورۂ بقرہ ۲۲۹۔

(۳) سورۂ بقرہ ۲۳۰۔

کی وجہ سے طلاق کی تعداد کم ہوجائے گی جس کا مستحق شوہر اپنی بیوی پر ہوتا ہے، اس کے برخلاف اگر تفریق کو فسخ قرار دیا جائے، تو تفریق کے بعد استحقاقی تعداد باقی رہے گی، جیسا کہ فرقت سے پہلے تھی [۱]۔

ب-عدت کے اعتبار سے:

۱۶- دراصل فقہاء کے نزدیک عدت کے واجب ہونے میں طلاق فسخ سے الگ نہیں ہے، لیکن فی الجملہ طلاق کی معتدہ کا حکم فسخ کی معتدہ سے الگ ہوتا ہے اور یہ اس لئے کہ طلاق رجعی یا بینونۃ صغری کے ساتھ بائن کی معتدہ دوسری طلاق کے وقوع کی صلاحیت رکھتی ہے، برخلاف فسخ کی معتدہ کے کہ اس پر طلاق واقع نہیں ہوگی مگر مخصوص حالات میں جیسے زوجین میں سے کسی ایک کے ارتداد کے سبب سے فسخ یا غیر کتابی بیوی کے اسلام لانے سے انکار کی صورت میں فسخ۔

اس کی تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح ''عدۃ'' (فقرہ/ ۴۹)۔

ج-دوران عدت ثبوت نفقہ کے اعتبار سے:

۱۷-اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ طلاق رجعی کی معتدہ کے لئے نفقہ واجب ہوگا، اسی طرح اس پر انکا اتفاق ہے کہ طلاق بائن کی معتدہ اگر حاملہ ہو تو اس کے لئے نفقہ واجب ہوگا، اور غیر حاملہ کے سلسلہ میں ان کے نزدیک اختلاف ہے اور تفصیل ہے جسے ''نفقۃ'' کی اصطلاح میں ملاحظہ کیا جائے۔

فسخ کی معتدہ کے بارے میں ان کے درمیان اختلاف ہے، حنفیہ نے کہا ہے کہ اگر فسخ شوہر کی طرف سے ہو یا بیوی کی طرف سے غیر معصیت میں ہو تو اس کے لئے نفقہ ہوگا، اور اگر بیوی کی طرف سے معصیت کے سبب سے ہو جیسے ارتداد تو اس کے لئے صرف رہائش ہوگی نفقہ نہ ہوگا، اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ فسخ کی معتدہ اگر حاملہ نہ ہو تو اس کے لئے نفقہ واجب نہیں ہوگا۔

مالکیہ وشافعیہ کے نزدیک اس مسئلہ میں تفصیل ہے [۱]، جس کو ''عدۃ'' ۶۳، ''حامل'' (فقرہ/ ۸) اور ''نفقۃ'' میں دیکھا جا سکتا ہے۔

د-سوگ منانے کے وجوب کے لحاظ سے:

۱۸-اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ طلاق رجعی کی مطلقہ پر جس کے شوہر کی وفات نہ ہوئی ہو سوگ منانا نہیں ہے، لیکن بینونۃ صغری یا کبری کے ذریعہ طلاق بائن کی معتدہ کے بارے میں تو فقہاء کی دو مختلف رائیں ہیں۔

اول: سوگ منانا اس پر واجب ہوگا، اور دوم: سوگ منانا اس پر واجب نہیں ہوگا۔

لیکن وہ عورت جس کا نکاح فسخ کر دیا گیا تو جمہور کا مذہب یہ ہے کہ سوگ منانا اس پر واجب نہیں ہوگا، اور اس کی تفصیل اصطلاح ''إحداد'' (فقرہ/ ۳-۶) میں ہے۔

---

(۱) روضۃ الطالبین ۷/ ۳۷۵، المبسوط ۶/ ۱۷۲، المغنی ۷/ ۵۷۷، تفسیر القرطبی ۳/ ۱۴۳۔

(۱) الہدایہ ۳/ ۳۴۲، حاشیۃ الدسوقی مع الشرح الکبیر ۳/ ۵۱۵، مغنی المحتاج ۳/ ۴۴۰، المغنی لابن قدامہ ۷/ ۱۱۶۔

فروسیۃ

تعریف:

۱-لغت میں فروسیۃ کا معنی گھوڑ سواری اور اس کو ایڑ لگانے میں ماہر ہونا ہے، کہا جاتا ہے: "رجل فارس" ماہر گھوڑ سوار، پھر اس میں وسعت پیدا کی گئی۔

اور کسی بھی معاملہ میں مہارت پر اس کا اطلاق کیا گیا، اور شجاعت پر فروسیت کا اطلاق کیا گیا[۱]۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے۔

متعلقہ الفاظ:

الف-سباق:

۲-سباق: سابق کا مصدر ہے، اور اس کا مصدر ثلاثی سبق ہے، اور یہ لغت میں دوڑ میں اور ہر چیز میں آگے بڑھنا ہے، کہا جاتا ہے: "سبقت الخیل، وسابقت بینھا" جبکہ تم ایسی حالت میں گھوڑوں کو چھوڑو کہ سوار اس پر ہوں، تاکہ تم دیکھو کہ ان میں سے کون سبقت کرتا ہے، اور "سبق" (باء کی حرکت کے ساتھ) وہ شرط ہے جو تیر اندازی میں لگائی جائے اور گھوڑ دوڑ میں لگائی جانے والی شرط رہان ہے[۲]، سباق فروسیت (بہادری) کا ایک مظہر ہے۔

(۱) لسان العرب، تاج العروس، متن اللغہ مادہ: "فرس"۔

(۲) لسان العرب مادہ: "سبق"۔

ب-شجاعۃ:

۳-شجاعۃ کا معنی لغت میں دل کی قوت اور جرأت وہمت کے سبب لڑائی کو آسان سمجھنا ہے[۱]۔

اصطلاح میں یہ اس کیفیت کا نام ہے جو "تہور" (انتہا پسندی) اور بزدلی کے مابین، قوت غضبیہ کو حاصل ہوتی ہے، اس کے ذریعہ ایسے امور کا اقدام کیا جاتا ہے جن پر اقدام کرنا مناسب ہو[۲]۔

شجاعت فروسیت کے معنی میں اس کے مترادف ہے۔

شرعی حکم:

۴-فروسیت گھوڑ سواری میں مہارت کے معنی میں شرعاً مامور بہ ہے[۳]، چنانچہ مروی ہے کہ "أن النبي ﷺ سابق بين الخيل التي أضمرت من الحفياء وأمدها ثنية الوداع، وسابق بين الخيل التي لم تضمر من الثنية إلى مسجد بني زريق" (نبی ﷺ نے ان گھوڑوں کے درمیان جو تیار کئے گئے تھے حفیاء سے ثنیۃ الوداع تک مقابلہ کرایا اور جن گھوڑوں کو تیار نہیں کیا گیا تھا ان کا مقابلہ ثنیہ سے مسجد بنی زریق تک کرایا)۔

قرطبی نے کہا ہے کہ گھوڑ سواری سیکھنا اور اسلحہ کا استعمال فرض کفایہ ہے، اور کبھی فرض عین ہوتا ہے[۴]۔

(۱) المصباح المنیر۔

(۲) التعریفات للجرجانی۔

(۳) الفروسیۃ لابن القیم ۱۶/ ۱۷۔

(۴) حدیث: "أن النبي ﷺ سابق بين الخيل....." کی روایت بخاری (فتح الباری ۱/ ۵۱۵) اور مسلم (۳/ ۱۴۹۱) نے کی ہے، اور دیکھئے: القرطبی ۸/ ۳۶۔

فروسیت کے مظاہر:

۵ - فروسیت کے اہم مظاہر دو ہیں وہ یہ ہیں:

ا - اعلاء کلمۃ اللہ کی راہ میں قتال کرنا، اور اسلام کا دفاع کرنا۔

۲ - حجت، بیان اور دلیل کے ذریعہ دین کا دفاع کرنا۔

اور لڑائی میں فروسیت حسب ذیل چیزوں میں ظاہر ہوتی ہے۔

ا - گھوڑ سواری، اس پر مسابقہ اور اس کے لئے مشق کرنا۔

۲ - تیراندازی اور نیزہ بازی، اور اس کے بہت سے طریقے ہیں، اور اس کی بنیاد ''تبطیل'' (حملہ کو بے کار کرنا) ''نقل (منتقل ہونا)، تسریج (زین کسنا)، نشل (جھپٹنا)، طعن (نیزہ مارنا)، دخول اور خروج (نکلنا)'' ہے، اور اس کا مدار دو اصلوں پر ہے، ''طعن'' اور ''تبطیل''۔

صحیح گھوڑ سواری یہ ہے کہ گھوڑ سوار تبطیل کی جگہ پر طعن نہ کرے اور طعن کی جگہ پر تبطیل نہ کرے بلکہ ہر حال کو اس کا مناسب حق دے، اور اپنے مقابل کے ساتھ چپکنے اس سے علاحدہ ہونے، اور تنگ کرنے، اس سے مذاق اور سنجیدگی، اس کے کروفر، اور اس کے نمودار ہونے اور چھپنے کے احکام کو جانے، نیزہ مارنے، شمشیر زنی، پیش قدمی، اور پیچھے ہٹنے کے مقامات کو جانے، جھوٹی نیزہ بازی کو اپنی جگہ پر اور سچی نیزہ بازی کو اپنی جگہ پر استعمال کرنے سے واقف ہو، اور مقابلہ میں چکر لگاتے وقت دائیں بائیں گھومنے کا طریقہ جانے۔

چونکہ تلوار اور نیزہ سے جنگ کرنا اور حجت ودلیل کے ذریعہ بحث ومجادلہ، دین کے دفاع کے لئے لازم ہیں، اس لئے ان میں سے ہر ایک کے احکام دوسرے کے احکام کے مشابہ ہیں، اور نبی علیہ السلام کے صحابہ دونوں طرح کی فروسیت میں کامل انسان تھے، چنانچہ انہوں نے حجت کے ذریعہ دلوں کو اور تلوار اور نیزے کے ذریعہ شہروں کو فتح کیا، اور لوگوں میں یہی دو فریق ہوتے ہیں اور جو ان کے علاوہ ہیں، وہ اگر ان دونوں کے لئے مددگار اور معاون نہ ہوں تو وہ نوع انسان پر بوجھ ہیں، اور اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے اپنے رسول کو کفار اور منافقین کے ساتھ جدال کا حکم دیا ہے، جیسا کہ آپ علیہ السلام کے مخالفین اور جنگ کرنے والے دشمنوں کے مقابلہ میں آپ کو قوت کے مظاہرہ کرنے کا حکم دیا(۱)۔

اور فقہاء نے علمی دلائل قائم کرنے، دینی مشکلات کو حل کرنے اور کفار ومنافقین کے پیدا کردہ شبہات کو دور کرنے کو فرض کفایہ میں شمار کیا ہے، اگر بعض مسلمان اسے ادا کریں تو باقی افراد سے گناہ ساقط ہوجائے گا، اور اگر سب لوگ ان کو چھوڑ دیں تو سب گنہگار ہوں گے، بالکل اسی طرح جیسے تلوار اور نیزے کے ذریعہ جہاد کرنا ہے، اس لئے کہ حجت صاحب حجت کو اس کے فریق مخالف پر مسلط کردیتی ہے، دلیل والے کو اپنے مقابل پر قوت اور قدرت حاصل ہوتی ہے، اگرچہ اپنے ہاتھ کے ذریعہ اس سے عاجز ہو، اور یہ نصرت کے اقسام میں سے ہے جس کے ذریعہ اللہ تعالیٰ اپنے رسولوں اور مومنین کی مدد دنیا میں کرتا ہے(۲)۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ"(۳) (بے شک ہم مدد کرتے رہتے ہیں اپنے پیمبروں کی اور ایمان والوں کی دنیوی زندگی میں بھی اور اس روز بھی جب گواہ کھڑے ہوں گے)۔

(۱) الفروسیۃ لابن قیم الجوزیہ ص ۲۴-۲۵-۲۶۔

(۲) المحلی علی القلیوبی ۴/ ۲۱۴، کشاف القناع ۳/ ۳۳، التاج والإکلیل لمختصر خلیل علی ہامش مواہب الجلیل ۳/ ۳۴۷، الفروسیۃ لابن قیم الجوزیہ ص ۲۶۔

(۳) سورۂ غافر/ ۵۱۔

فریۃ

دیکھئے: ''قذف''۔

فساء

دیکھئے: ''ریح''۔

فساد

تعریف:

۱- فساد لغت میں صلاح کی نقیض ہے، اور یہ شئ کا اعتدال سے نکلنا ہے، چاہے کم نکلے یا زیادہ، کہا جاتا ہے: ''**فسد اللحم**'' گوشت بدبودار ہوگیا، اور **فسدت الأمور**، معاملات خراب ہوگئے، اور ''**فسد العقد**[۱]عقد باطل ہوگیا۔

اصطلاح میں: جمہور فقہاء مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ نے فساد کی یہ تعریف کی ہے: فعل کا اس طرح شرع کے خلاف ہونا ہے کہ اس پر آثار مرتب نہ ہو اور عبادات میں قضاء ساقط نہ ہو، اور حنفیہ نے فاسد کی یہ تعریف کی ہے کہ فاسد وہ ہے جو اپنی اصل کے اعتبار سے مشروع ہو اور وصف کے اعتبار سے مشروع نہ ہو[۲]۔

متعلقہ الفاظ:

صحت:

۲- صحت لغت میں بیماری اور مرض کی ضد ہے، اور بطور استعارہ صحت کو ''معانی'' میں استعمال کیا جاتا ہے، کہا جاتا ہے: ''**صحت الصلاۃ**'' جبکہ اس کے ذریعہ وجوب قضا ساقط ہوجائے، اور کہا جاتا

(۱) لسان العرب، القاموس المحیط، المفردات للراغب الأصفہانی، المعجم الوسیط۔
(۲) جمع الجوامع ۱/۱۰۵، المنثور ۳/۷، الاشباہ والنظائر للسیوطی ر ۳۱۲، القواعد والفوائد الأصولیہ ر ۱۱۰، الاشباہ والنظائر لابن نجیم ۳۳۷۔

ہے: ''صح العقد''، جبکہ اس پر اس کا اثر مرتب ہو[۱]۔

اور اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہوتا ہے، پس صحت اور فساد دونوں متباین ہیں۔

شرعی حکم:

۳- تصرف کا فاسد ہونا اسے حرام کر دیتا ہے، اور اگر اس کے کرنے والے کو اس کے فساد کا علم ہو تو اس کو گنہگار بنا دے گا، چاہے یہ عبادات میں ہو جیسے بغیر طہارت کے نماز اور رمضان کے دن میں کھانا، یا معاملات میں ہو جیسے مردار اور خون کی بیع، حرام گانا اور نوحہ کے لئے اجرت پر لینا، اور جیسے مسلمان کے پاس شراب رہن کے طور پر رکھنا اگرچہ ذمی کی ہو اور اس جیسی چیزیں، یا نکاح میں ہو جیسے دوسرے کی معتدہ سے نکاح کرنا۔

حنفیہ کے نزدیک فاسد بیع میں اگرچہ قبضہ کے ذریعہ ملکیت آجاتی ہے مگر اس پر اقدام کرنا حرام ہے، اور حق اللہ کے طور پر اس کا فسخ کرنا واجب ہوگا، کیونکہ اس کا کرنا گناہ ہے، لہذا معاملہ کرنے والے پر اس کے فسخ کے ذریعہ اس سے توبہ کرنا واجب ہوگا[۲]۔

عبادت کا فاسد ہونا:

۴- عبادت چند امور کی وجہ سے فاسد ہوجاتی ہے، ان میں سے کچھ یہ ہیں:

الف- صحت عبادت کے شرائط میں سے کسی شرط کو چھوڑ دینا جیسے نماز میں ستر عورت یا طہارت یا استقبال قبلہ کو چھوڑ دینا۔

اس کی تفصیل اصطلاح ''صلاۃ'' (فقرہ/ ۱۱۵) اور اس کے بعد کے فقرات میں ہے، اور جیسے طواف میں نجاست حقیقی اور حکمی سے طہارت کو چھوڑ دینا اور اس کی تفصیل اصطلاح ''طواف'' (فقرہ/ ۲۲) میں ہے۔

ب- عبادت کے ارکان میں سے کسی رکن کو چھوڑ دینا جیسے جمہور فقہاء کے نزدیک نماز میں نیت یا تکبیر تحریمہ کو چھوڑ دینا یا فرض نماز میں قیام پر قادر شخص کا قیام کو چھوڑ دینا۔

اس کی تفصیل اصطلاح ''صلاۃ'' (فقرہ/ ۱۶ اور ۱۸) میں ہے۔

اور جیسے روزہ میں مفطرات سے امساک ترک کرنا۔

اس کی تفصیل اصطلاح ''صوم'' (فقرہ/ ۲۴) میں ہے۔

ج- ان افعال میں سے کسی فعل کا ارتکاب کرنا جو عبادت کو فاسد کر دیتے ہیں جیسے نماز میں کھانا اور پینا۔

اس کی تفصیل اصطلاح ''صلاۃ'' (فقرہ/ ۱۰۷-۱۱۴) میں ہے۔

اور جیسے روزہ میں عمداً کھانا اور پینا۔

اس کی تفصیل اصطلاح ''صوم'' (فقرہ/ ۳۲-۳۹) میں ہے۔

اور اسی کے مثل اعتکاف میں جماع کرنا ہے، اور اس کی تفصیل ''اعتکاف'' (فقرہ/ ۲۷) میں ہے۔

د- عبادت کی ادائیگی کے دوران عبادت کی نیت کو توڑ دینا، اور اس قبیل سے نماز میں نماز کی نیت توڑ دینا ہے بایں طور کہ نیت توڑ دے یا اس کے توڑنے کا عزم کرلے۔

اس کی تفصیل اصطلاح ''رفض'' (فقرہ/ ۶) میں ہے۔

ھ- نہی کی مخالفت کرنا جو فعل کی ذات یا اس کے لازم وصف پر وارد ہو، کیونکہ اس سے فی الجملہ فاسد ہونا معلوم ہوتا ہے، جیسے یوم عید

---

(۱) التوضیح والتلویح ۲/ ۱۲۳، جمع الجوامع ۱/ ۱۰۰۔

(۲) جمع الجوامع ۱/ ۱۰۵-۱۰۷، التلویح علی التوضیح ۱/ ۲۱۶-۲۲۱، الموافقات للشاطبی ۲/ ۳۳۳-۳۳۷، ابن عابدین ۴/ ۹۹، البدائع ۵/ ۳۰۰-۳۰۵، ۴/ ۱۹۰، المستصفی للغزالی ۲/ ۲۵-۳۰، کشف الأسرار ۱/ ۲۵۷-۲۶۱، روضۃ الناظر ص ۱۱۳، مغنی المحتاج ۲/ ۳۰، المنثور ۱/ ۳۵۲-۳۵۵، المغنی ۵/ ۵۵۰، الدسوقی ۳/ ۵۴۔

کے روزہ سے منع کرنا، لیکن وہ نہی جو فعل سے متصل وصف پر وارد ہو، جیسے غصب کئے ہوئے مکان میں نماز سے ممانعت، تو یہ حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ کے نزدیک فساد کا سبب نہیں ہوگی، لیکن حنابلہ کے نزدیک فساد کا سبب ہوگی (۱)۔

اس کی تفصیل اصطلاح ''نہی'' اور ''اصولی ضمیمہ'' میں ہے۔

عبادت کے فساد کا اثر:

۵- عبادت کے فساد پر چند آثار مرتب ہوتے ہیں جن میں سے کچھ یہ ہیں:

الف- عبادت کے ساتھ ذمہ کی مشغولیت کا باقی رہنا (۲) یہاں تک کہ اسے ادا کرلیا جائے جبکہ عبادت کے لئے کوئی متعین وقت نہ ہو جیسے زکاۃ، اور بعض فقہاء نے اس کی تعبیر اعادہ سے کی ہے (۳)۔

یا قضا کی جائے جبکہ عبادت ایسی ہو کہ اس کے وقت میں اس جیسی دوسری عبادت کی گنجائش نہ ہو، جیسے رمضان یا اس کا اعادہ کردیا جائے، اگر اس کے وقت میں اس کے ساتھ دوسرے کی گنجائش ہو جیسے نماز، لہذا اگر وقت نکل جائے تو وہ قضا ہوگی (۴)، یا بدل کے ذریعہ اس کی ادائیگی کی جائے جیسے اس شخص کے لئے ظہر جس کا جمعہ فاسد ہوجائے (۵)۔

ب- بعض عبادات میں دنیوی سزا، جیسے اس شخص پر کفارہ واجب ہونا جو رمضان کے دن میں عمداً جماع کے ذریعہ روزہ توڑ دے (۱)۔

ج- روزہ اور حج کے علاوہ میں فاسد کی ادائیگی کو جاری نہ رکھنا، اس لئے کہ روزہ میں امساک، اور حج فاسد کو جاری رکھنا واجب ہوتا ہے، ساتھ ساتھ ان دونوں میں قضا واجب ہوتی ہے (۲)۔

د- کبھی ایک عبادت کے فاسد ہونے سے دوسری عبادت فاسد ہوجاتی ہے جیسے حنفیہ کے نزدیک قہقہہ کے ذریعہ نماز کے فاسد ہونے سے وضو فاسد ہوجاتا ہے (۳)۔

ھ- بعض حالات میں زکاۃ واپس لینے کا حق جبکہ غیر مستحق کو دے دی جائے (۴)۔

ان سب کی تفصیل ان کی اصطلاحات میں ہے۔

معاملات میں فساد کے اسباب:

۶- جمہور فقہاء فساد اور بطلان کے مابین فرق نہیں کرتے ہیں، چاہے یہ عبادات میں ہو جیسے بغیر طہارت کے نماز، یا نکاح میں ہو جیسے محارم سے نکاح، یا معاملات میں ہو جیسے مردار اور خون کی بیع اور شراب کے عوض بیع، فساد اور بطلان میں سے ہر ایک سے معلوم ہوتا ہے کہ فعل شارع کے مطالبہ کے خلاف واقع ہوا ہے، اور اسی وجہ سے اس کا اعتبار نہیں کیا ہے، اور اس پر وہ اثر مرتب نہیں کیا جو فعل صحیح پر مرتب ہوتا ہے، اور یہ فی الجملہ ہے۔

---

(۱) الشرح الکبیر مع الدسوقی ۳ر ۵۴، المنثور فی القواعد ۳ر ۳۱۳، القواعد لابن رجب ص ۱۲، حاشیہ ابن عابدین ۱ر ۲۵۵، البحر المحیط ۲ر ۴۳۹، الفروق للقرافی ۲ر ۸۲، التلویح ۱ر ۲۱۸۔

(۲) دستور العلماء ۱ر ۲۵۱، جمع الجوامع ۱ر ۱۰۵، کشف الأسرار ۱ر ۲۵۸۔

(۳) فواتح الرحموت ۱ر ۸۶، المستصفی ۱ر ۹۴-۹۵، البدائع ۲ر ۴۰-۴۳۔

(۴) التلویح ۱ر ۱۶۱ اور اس کے بعد کے صفحات، جمع الجوامع ۱ر ۱۰۹-۱۱۸، البدخشی ۱ر ۶۴۔

(۵) المغنی ۲ر ۳۳۲، جواہر الإکلیل ۱ر ۹۷۔

(۱) البدائع ۲ر ۹۸-۱۰۲، الفواکہ الدوانی ۱ر ۳۶۳، المہذب ۱ر ۱۹۰۔

(۲) البدائع ۲ر ۱۰۲-۱۰۳-۲۱۸، جواہر الإکلیل ۱ر ۱۹۲، المنثور ۳ر ۱۸-۱۹، منتہی الإرادات ۱ر ۴۵۱۔

(۳) الاختیار ۱ر ۱۱۔

(۴) البدائع ۲ر ۴۰-۴۳، جواہر الإکلیل ۱ر ۱۴۰، المہذب ۱ر ۱۸۲، نیل المآرب ۱ر ۲۶۶۔

جمہور کے نزدیک اسباب فساد میں اسباب بطلان ہیں، یعنی فعل کے ارکان میں سے کسی رکن یا شرائط صحت میں سے کسی شرط میں خلل یا فعل کے لئے وصف لازم سے ممانعت، یا حنابلہ کے نزدیک وصف متصل سے ممانعت کا وارد ہونا ہے (۱)۔

ابن رشد کتاب البیوع میں کہتے ہیں: بیع میں فساد کے عمومی اسباب چار ہیں: اول: عین مبیع کا حرام ہونا ہے، دوم: سود، سوم: دھوکہ، اور چہارم: وہ شرائط ہیں جو ان دونوں میں سے کسی ایک کی طرف یا ان کے مجموعہ کی طرف لوٹتی ہیں (۲)۔

حنفیہ معاملات میں فساد اور بطلان کے درمیان، اصل عقد اور اس کے وصف میں تمیز کی بنیاد پر فرق کرتے ہیں۔

حنفیہ کے نزدیک اسباب بطلان اصل عقد میں خلل کا پیدا ہونا ہے، بایں طور کہ اس کے ارکان میں سے کوئی رکن یا اس کے انعقاد کی شرائط میں سے کوئی شرط نہ پائی جائے۔

لیکن اسباب فساد ماہیت کی سلامتی کے ساتھ عقد کے وصف میں خلل کا پیدا ہونا ہے، پس جب وصف میں خلل پیدا ہو جائے اس طرح کہ محل میں شرط فاسد داخل ہو جائے تو اس صورت میں عقد فاسد ہوگا نہ کہ باطل۔

تفصیل اصطلاح ''عقد'' اور ''اصولی ضمیمہ'' میں ہے۔

وہ تصرفات جن میں جمہور نے فساد اور بطلان کے مابین فرق کیا ہے:

۷- جمہور فقہاء کے نزدیک در اصل فساد اور بطلان کے درمیان فرق نہیں ہے، اس کے باوجود ان حضرات نے بعض مسائل میں ان دونوں کے مابین فرق کیا ہے۔

پس مالکیہ نے عقد مضاربت اور مساقات میں فساد اور بطلان کے مابین فرق کیا ہے (۱)۔

شافعیہ نے ان دونوں کے مابین چند معاملات میں فرق کیا ہے جنہیں زرکشی نے ذکر کیا ہے، چنانچہ انہوں نے کہا ہے کہ ہمارے نزدیک فاسد اور باطل حکم میں برابر ہیں، اور نووی نے حج، خلع، عقد کتابت اور عاریت کا استثناء کیا ہے (۲)۔

حنابلہ کے نزدیک فساد اور بطلان کے مابین وکالۃ، اجارۃ، شرکۃ، مضاربۃ اور حج وغیرہ میں تفریق ہوتی ہے (۳)۔

ابن اللحام الحنبلی نے کہا ہے کہ ہمارے نزدیک بطلان اور فساد مترادف ہیں، پھر کہا ہے کہ جب یہ بات ثابت ہو چکی تو ہمارے اصحاب نے بعض ایسے مسائل ذکر کئے ہیں جن میں ان حضرات نے فاسد اور باطل کے مابین فرق کیا ہے، پھر انہوں نے ان مسائل کی بہت سی مثالیں ذکر کی ہیں، جن میں ان حضرات نے باطل اور فاسد کے مابین فرق کیا ہے (۴)۔

تفصیل ''اصولی ضمیمہ'' میں ہے۔

فساد سے متعلق احکام:

۸- فساد سے متعلق چند احکام ہیں، جن کو فقہاء نے قواعد فقہیہ یا مسائل فقہیہ کے احکام کی صورت میں ذکر کیا ہے، ان میں سے چند یہ ہیں:

---

(۱) جمع الجوامع ۱/ ۱۰۵- ۱۰۷، التلویح ۱/ ۲۱۸، کشف الاسرار ۱/ ۲۵۹، روضۃ الناظر ص ۳۱، حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۵۴، نہایۃ المحتاج ۳/ ۴۲۹، مغنی المحتاج ۲/ ۳۰، الاشباہ والنظائر للسیوطی ص ۳۱۰، المنثور ۳/ ۷۔

(۲) بدایۃ المجتہد ۲/ ۱۲۵- ۱۲۶۔

(۱) منح الجلیل ۳/ ۶۷۱- ۶۷۲۔

(۲) المنثور ۳/ ۷۔

(۳) القواعد والفوائد الأصولیہ ص ۱۱۰- ۱۱۴، القواعد لابن رجب ص ۶۵، ۶۷۔

(۴) القواعد والفوائد الأصولیہ ص ۱۱۰- ۱۱۴۔

اول: متضمِن کا فساد متضمَن کے فساد کا سبب ہوتا ہے:

۹ - یہ قاعدہ ان قواعد میں سے ہے جن کو حنفیہ نے اپنی کتابوں میں ذکر کیا ہے، اور ابن نجیم نے اس کی تعبیر دوسرے لفظ سے کی ہے، وہ یہ ہے: (فاسد پر مبنی فاسد ہے)، اور انہوں نے اس قاعدہ کی وضاحت کرتے ہوئے کہا ہے کہ پھل کی بیع اس کے قابل استعمال ہونے سے قبل جائز ہے اور فوری طور پر اس کا توڑنا واجب ہوگا، پھر اگر تیار ہونے کے وقت تک کے لئے درخت کو کرایہ پر لے لے تو اجارہ باطل ہوگا، کیونکہ محض درختوں کے اجارہ کا تعامل نہیں ہے، لہذا جائز نہیں ہوگا، اور اضافہ اس کے لئے پاک وحلال ہوگا، اور اس سے مراد وہ اضافہ ہے جو مبیع کی ذات میں ہوتا ہے، اور یہ اجازت کے باقی رہنے کی وجہ سے ہے۔

اگر کھیت کو کھیتی کے تیار ہونے تک (یعنی اس کے تیار ہونے کے وقت تک) کے لئے کرایہ پر لے، تو مدت کے مجہول ہونے کی وجہ سے اجارہ فاسد ہوگا، اور زیادتی پاک نہیں ہوگی، اس لئے کہ اجارہ کے فاسد ہونے کی وجہ سے اجازت فاسد ہوگی، اور متضمِن کا فساد متضمَن کے فساد کا سبب ہوتا ہے، برخلاف باطل کے، کیونکہ وہ اصل اور وصف کے اعتبار سے شرعاً معدوم ہے، لہذا کسی چیز کو متضمن نہیں ہوگا، تو اس کو انجام دینا اجازت دینا ہوگا۔

فرق کا حاصل یہ ہے کہ فاسد کا وجود ہوتا ہے، کیونکہ وہ وصف کے اعتبار سے فوت ہوتا ہے نہ کہ اصل کے لحاظ سے، تو اس کے ضمن میں اجازت ثابت ہوگی، لہذا فاسد ہوگا، لیکن باطل کا وجود سرے سے نہیں ہوتا ہے، لہذا صرف اجازت پائی گئی۔

زیلعی پر حاشیۃ الشلبی میں ہے، اجارہ باطلہ کے ضمن میں ثابت ہونے والی اجازت اور اجارہ فاسدہ کے ضمن میں ثابت ہونے والی اجازت کے مابین فرق یہ ہے کہ اجارہ باطلہ میں اجازت بذات خود مقصود ہوتی ہے، کیونکہ باطل کا وجود نہیں ہوتا ہے، اور معدوم اس کی صلاحیت نہیں رکھتا ہے کہ وہ متضمِن ہو، اور اجارہ فاسدہ ایسا نہیں ہے، کیونکہ فاسد اپنی اصل کے اعتبار سے معدوم نہیں ہوتا ہے، تو اس کا متضمن ہونا صحیح ہوگا، لہذا جب متضمِن فاسد ہوگا تو متضمَن بھی فاسد ہوجائے گا[(۱)]۔

جمہور فقہاء کے نزدیک حکم ان معاملات میں ظاہر ہوگا جن میں یہ حضرات باطل اور فاسد کے مابین فرق کرتے ہیں، جیسے وہ عقود جو اجازت کو شامل ہوتے ہیں، جیسے شرکۃ، مضاربۃ، وکالۃ، ان عقود کا فاسد ہونا ماذون کے تصرف کے صحیح ہونے سے مانع نہیں ہوگا، اس لئے کہ اجازت باقی ہے۔

شافعیہ کی کتابوں میں ہے: فاسد عقود جو اجازت کو متضمن ہوں اگر ماذون کی طرف سے صادر ہوں تو صحیح ہوں گے، جیسا کہ وکالۃ معلقہ میں ہے، اگر ہم اسے فاسد قرار دیں اور وکیل تصرف کرے تو صحیح قرار پائے گا، اس لئے کہ اجازت پائی جاتی ہے، اور امام نے اسے فساد کی تمام صورتوں میں داخل کیا ہے[(۲)]۔

القواعد لابن رجب الحنبلی میں ہے کہ غیر لازم معاملات جیسے شرکۃ، مضاربۃ اور وکالۃ کا فاسد ہونا اجازت کے بعد ان میں تصرف کے نفاذ سے مانع نہیں ہوگا[(۳)]۔

ابن قدامہ کہتے ہیں کہ اگر عامل مضاربت فاسدہ میں تصرف کرے تو اس کا تصرف نافذ ہوگا، کیونکہ اس نے اسے اس کی اجازت دی ہے، پھر جب عقد باطل ہوجائے گا تو اجازت باقی رہے گی، اور وہ

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۴/ ۳۹-۴۰، حاشیۃ الشلبی علی الزیلعی ۴/ ۱۲، فتح القدیر وبہامشہ ۵/ ۴۹۰ شائع کردہ دار احیاء التراث، البحر الرائق ۵/ ۳۲۷، الاختیار ۲/ ۷۔

(۲) المنثور فی القواعد ۳/ ۱۵، ۲/ ۴۰۹، الجمل ۳/ ۵۱۷۔

(۳) القواعد لابن رجب ص ۶۴، ۶۶۔

اس کی وجہ سے تصرف کا مالک ہوگا[۱]۔

مالکیہ کے قواعد اس کے خلاف نہیں ہیں[۲]۔

دوم: ملکیت:

۱۰ - اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ تصرف فاسد، قبضہ سے قبل مفید ملک نہیں ہے۔

لیکن قبضہ کے بعد بھی اسی طرح شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک مفید ملک نہیں ہوتا ہے۔

زرکشی کہتے ہیں کہ: فاسد میں کسی چیز کی ملکیت نہیں ملتی، اور اس کو واپس کرنے اور اس کا خرچ اس پر لازم ہوگا، اور اسے بدلہ پر قبضہ کے لئے روکنے کا حق نہیں ہوگا، اگر اسے فساد کا علم ہو تو جو خرچ کیا اس کو واپس نہیں لے گا اور اگر وہ ناواقف ہو تو اصح قول میں یہی حکم ہوگا۔

دوصورتیں مستثنیٰ ہیں:

اول: کتابت فاسدہ ہے، کیونکہ اس میں مکاتب اپنی آمدنی کا مالک ہوتا ہے۔

دوم: اگر ہم کسی کافر سے مال کے بدلہ حرم میں داخل ہونے پر مصالحت کرلیں، اور وہ داخل ہو اور قیام کرے، تو ہم اس سے لئے ہوئے مال کے مالک ہوجائیں گے[۳]۔

ابن قدامہ کہتے ہیں: اگر ہم فساد عقد کا حکم لگائیں تو اس سے ملکیت حاصل نہیں ہوگی، چاہے اس کے ساتھ قبضہ ہو یا نہ ہو، اور اس میں خریدار کا تصرف بیع، ہبہ، آزادی وغیرہ کی شکل میں نافذ نہیں ہوگا[۴]۔

(۱) المغنی ۵/۲۷۔
(۲) الکافی لابن عبدالبر ۲/۷۷۷، فتح العلی المالک ۲/۲۱۹-۲۲۰، منح الجلیل ۳/۶۷-۲۲۷۔
(۳) المنثور فی القواعد ۳/۱۳۔
(۴) المغنی ۴/۲۵۲۔

حنفیہ کے نزدیک تصرف فاسد ایسے قبضہ سے مفید ملک ہوگا جس کی اجازت ہو، اور قبضہ کرنے والا اس میں بیع، ہبہ، یا صدقہ وغیرہ کی شکل میں تصرف کا مالک ہوگا۔

اس کے باوجود یہ ملک غیر لازم ہے، کیونکہ یہ فساد کو ختم کرنے کے لئے مستحق فسخ ہے، اور اس بنیاد پر یہ قابل ضمان ہے[۱]۔

جامع الفصولین میں ہے: عقد فاسد میں اصل یہ ہے کہ ہر وہ چیز جس کی ملکیت غیر لازم بیع کے ذریعہ ثابت ہوتی ہے، فاسد کے ذریعہ بھی ثابت ہوگی، لہذا اگر غلام کو شراب کے عوض فروخت کرے (اور یہ دونوں مسلمان ہوں)، تو غلام کو خریدنے والا اجازت کے ساتھ اس پر قبضہ کرنے کی وجہ سے اس کا مالک ہوجائے گا، اور فروخت کرنے والا شراب کا مالک نہیں ہوگا[۲]۔

ہبہ فاسد قبضہ کے ذریعہ ملکیت کا فائدہ دیتا ہے، اور اسی پر فتویٰ دیا جاتا ہے اور یہ قابل ضمان ہے[۳]۔

فاسد تقسیم کے ذریعہ مقبوض چیز میں ملکیت ثابت ہوتی ہے اور تصرف نافذ ہوتا ہے، جیسے شراء فاسد کے ذریعہ مقبوض[۴]۔

مالکیہ کے نزدیک عقد فاسد کے ذریعہ مقبوض میں فوت ہونے کی صورت میں ملکیت ثابت ہوتی ہے۔

ابن رشد کہتے ہیں کہ امام مالک کے نزدیک بیوع فاسدہ کی دوقسمیں ہیں: حرام اور مکروہ، اگر حرام فوت ہوجائے تو قیمت کے ذریعہ عقد نافذ ہوگا، مکروہ فوت ہوجائے تو ان کے نزدیک صحیح ہوگی، اور بسا اوقات ان کے نزدیک بعض بیوع فاسدہ قبضہ کے ذریعہ صحیح ہوتی

(۱) البدائع ۵/۲۹۹ اور اس کے بعد کے صفحات۔
(۲) جامع الفصولین ۲/۳۶۔
(۳) جامع الفصولین ۲/۳۵۔
(۴) غمز عیون البصائر ۲/۲۰۸-۲۰۹۔

ہیں، اس لئے کہ اس میں ان کے نزدیک کراہت خفیف ہے[1]۔

سوم: ضمان:

۱۱- جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ تصرفات فاسدہ ضمان اور عدم ضمان کے تعلق سے صحیح تصرفات کے حکم میں ہوں گے، لہٰذا اگر صحیح تصرف ضمان کا متقاضی ہوگا تو فاسد بھی ایسا ہی ہوگا، اور اگر عدم ضمان کا متقاضی ہوگا تو فاسد بھی ایسا ہی ہوگا[2]۔

حنفیہ کے نزدیک ایک قاعدہ ہے جو جمہور فقہاء کی رائے کے مشابہ ہے، اور وہ یہ ہے کہ ہر وہ چیز جس پر مالک بننے کے طور پر قبضہ کرے گا تو اس کا ضامن ہوگا، اور ہر وہ چیز جس پر مالک بننے کی جہت کے بغیر قبضہ کرے گا تو اس کا ضامن نہیں ہوگا[3]۔

تفصیل اصطلاح ''ضمان'' (فقرہ ۳۵ اور اس کے بعد کے فقرات) میں ہے۔

چہارم: تصرفات فاسدہ میں مقرر کردہ کا ساقط ہونا:

۱۲- ان تصرفات صحیحہ میں جن میں اجرت، یا نفع یا مہر وغیرہ کی تعیین ہو، مقرر شدہ واجب ہوگا اگر یہ تصرفات فاسد ہوجائیں تو مقرر شدہ ساقط ہوجائے گا، اور جب مقرر شدہ ساقط ہوجائے تو کیا واجب ہوگا اس میں فقہاء کا اختلاف ہے[4]۔

اور اس میں سے یہ ہیں:

الف- اجارۃ:

۱۳- اگر اجارہ فاسد ہوجائے اور کرایہ دار منفعت کو وصول کرلے تو مالکیہ، شافعیہ، حنابلہ اور حنفیہ میں سے زفر کے نزدیک اجرت مثل واجب ہوگی، چاہے اس کی جو مقدار ہو، یعنی اگرچہ وہ مقرر کردہ سے زائد ہو، اور امام ابوحنیفہ، امام ابویوسف اور امام محمد کے نزدیک اجر مثل واجب ہوگا بشرطیکہ وہ مقرر کردہ سے زائد نہ ہو جبکہ عقد میں (اجرت) کی تعیین ہو، اور اگر عقد میں (اجرت کی) تعیین نہ ہو تو اجرت مثل واجب ہوگی چاہے اس کی جو مقدار ہو[1]۔

تفصیل اصطلاح ''اجارۃ'' (فقرہ/ ۴۳-۴۴) میں ہے۔

ب- مضاربۃ:

۱۴- مضاربت صحیحہ میں مضارب کے لئے متعین نفع واجب ہوگا، اگر مضاربت فاسد ہوجائے تو مضارب متعین نفع کا مستحق نہیں ہوگا، کیونکہ یہ تعیین صحیح نہیں ہے، اور جب وہ کام کرے گا تو اس کے کام کے مطابق اسے اجرت مثل ملے گی، اور تمام نفع صاحب مال کا ہوگا، کیونکہ یہ اس کے مال کا اضافہ ہے۔

مضارب اجرت مثل کا مستحق ہوگا، چاہے اس کی جو مقدار ہو، چاہے مضاربت میں نفع ہو یا نفع نہ ہو، کیونکہ اس نے مقرر کردہ کی امید میں کام کیا ہے، پھر اگر وہ فوت ہوجائے تو اس کے عمل کو اس کی طرف لوٹانا واجب ہوگا اور یہ ممکن نہیں ہے، لہٰذا اس کی قیمت واجب

---

(۱) بدایۃ المجتہد ۲/ ۱۹۳۔

(۲) القواعد لابن رجب ص ۶۷، شرح منتہی الارادات ۲/ ۳۲۶، المغنی ۴/ ۴۲۵، ۵/ ۷۳، القواعد والفوائد الاصولیہ ص ۱۱۲، نہایۃ المحتاج ۴/ ۷۴-۷۵، الجمل ۳/ ۲۹۱-۵۱۷، المنثور ۳/ ۸، ۹، الفواکہ الدوانی ۲/ ۱۲۹، ۵/ ۲۲۸، منح الجلیل ۳/ ۶۷۰، فتح العلی المالک ۲/ ۲۱۹۔

(۳) جامع الفصولین ۲/ ۵۸-۵۹۔

(۴) المغنی ۵/ ۲۱، المنثور ۳/ ۱۲، مغنی المحتاج ۲/ ۳۵۹، البدائع ۴/ ۲۱۸۔

(۱) البدائع ۴/ ۲۱۸، جامع الفصولین ۲/ ۳۸، الشرح الصغیر ۲/ ۲۷۷ طبع الحلبی، المنثور فی القواعد ۳/ ۱۲، مغنی المحتاج ۲/ ۳۵۸-۳۵۹، المغنی ۵/ ۴۴۵-۴۴۶۔

ہوگی اور یہ اجرت ہے۔

اور یہ (امام ابو یوسف کے علاوہ) حنفیہ، شافعیہ اور (شریف ابوجعفر کے علاوہ) حنابلہ کے نزدیک ہے[1]۔

البتہ مالکیہ نے چند مسائل میں مضارب کے لئے قراض مثل اور ان کے علاوہ میں اجرت مثل مقرر کیا ہے، اور ان کے نزدیک اس سلسلہ میں یہ ضابطہ ہے: ہر وہ مسئلہ جو اپنی اصل کے اعتبار سے قراض کی حقیقت سے نکل جائے، تو اس میں اجرت مثل ہوگی، لیکن اگر وہ قراض میں داخل ہو، لیکن اس کی کسی شرط میں خلل واقع ہوجائے تو اس میں قراض مثل ہوگا[2]۔

اس کی تفصیل اصطلاح ''مضاربۃ'' میں دیکھی جائے۔

ج-نکاح:

۱۵- مہر نکاح فاسد میں ساقط ہوجاتا ہے (چاہے اس کے فساد پر اتفاق ہو یا نہ ہو)، اگر تفریق جمہور فقہاء کے نزدیک دخول سے قبل حاصل ہوجائے، اور خلوت سے قبل جس میں حنابلہ کے نزدیک اختلاف ہے[3]۔

یہ بعض مسائل کے استثناء کے ساتھ ہے جن میں دخول سے قبل نصف مہر ثابت ہوتا ہے، جیسا کہ اگر شوہر دخول سے قبل بغیر بینہ کے حرام کرنے والی رضاعت کا دعوی کرے، اور بیوی اس کی تکذیب کردے تو اس صورت میں نکاح فسخ کردیا جائے گا، اور اس کے ذمہ

(۱) الاختیار ۳/ ۲۰، ابن عابدین ۴/ ۴۸۴ اور اس کے بعد کے صفحات، مغنی المحتاج ۲/ ۳۱۵، المغنی ۵/ ۷۲۔

(۲) الشرح الصغیر ۲/ ۲۴۸۔

(۳) بدائع الصنائع ۲/ ۳۳۵، الدسوقی ۲/ ۲۴۰، المنثور فی القواعد ۳/ ۹، منتہی الارادات ۳/ ۸۳، المغنی ۶/ ۴۵۵۔

نصف مہر ہوگا جیسا کہ مالکیہ اور حنابلہ کہتے ہیں[1]۔

نکاح فاسد میں دخول کی وجہ سے مہر کے واجب ہونے پر فقہاء کا اتفاق ہے، اس لئے کہ نبی علیہ السلام سے روایت ہے کہ آپ علیہ السلام نے ارشاد فرمایا: ''**أیما امرأة نکحت بغیر إذن ولیها فنکاحها باطل، فنکاحها باطل، فنکاحها باطل، فإن دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها**''[2] (جو عورت اپنے ولی کی اجازت کے بغیر نکاح کرلے تو اس کا نکاح باطل ہوگا، تو اس کا نکاح باطل ہوگا، تو اس کا نکاح باطل ہوگا، پھر اگر اس کے ساتھ دخول کرلے تو اس کی شرمگاہ کو حلال کرنے کی وجہ سے اس کے لئے مہر ہوگا)۔

پس نبی علیہ السلام نے عورت کے لئے اس صورت میں جبکہ اس کے لئے نکاح فاسد کا حکم تھا مہر قرار دیا اور اسے دخول پر معلق فرمایا: اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کا واجب ہونا اس سے متعلق ہے۔

مہر کے واجب مقدار میں فقہاء کا اختلاف ہے کہ کیا وہ متعین کیا ہوا ہوگا یا مہر مثل یا ان دونوں میں سے جو کم ہو؟۔

شافعیہ اور حنفیہ میں سے زفر کے نزدیک اس کے لئے مہر مثل ہوگا۔

زفر کے علاوہ حنفیہ کے نزدیک اس کے لئے مہر مثل اور مقرر کردہ میں سے کم تر ہوگا۔

مالکیہ کے نزدیک اس کے لئے مقرر کردہ ہوگا، اور اگر مقرر کردہ نہ ہو جیسے نکاح شغار، تو اس کے لئے مہر مثل ہوگا اور حنابلہ کے نزدیک فاسد میں اس کے لئے مقرر کردہ ہوگا (اور فاسد سے مراد وہ ہے جس میں اختلاف ہو) اور باطل میں اس کے لئے مہر مثل ہوگا (اور اس

(۱) جواہر الإکلیل ۱/ ۲۸۵، المغنی ۷/ ۵۶۰، منتہی الارادات ۳/ ۲۴۳۔

(۲) حدیث: ''أیما امرأة نکحت بغیر إذن ولیها......'' کی روایت ترمذی (۳/ ۳۹۹) نے کی ہے اور کہا ہے: حدیث حسن ہے۔

سے مراد وہ ہے جس کا فساد متفق علیہ ہو) [1]۔

اس کی تفصیل اصطلاح ''مہر'' اور ''نکاح'' میں دیکھی جائے۔

پنجم: مادی اشیاء میں فساد:

۱۶- مادی چیزوں میں فساد پیدا ہوتا ہے جیسے کھانے کا ضائع ہونا، اور اسے فقہاء بعض ابواب فقہ میں ان پر معاملہ کرنے کے اعتبار سے ذکر کرتے ہیں جیسا کہ رہن میں، یا اسے اٹھانے کے اعتبار سے یا اسے مبیع میں عیب قرار دینے کے لحاظ سے جو عیب کی وجہ سے واپسی کو واجب کرتا ہے، اور اس کی وضاحت حسب ذیل ہے:

الف- اس چیز کو رہن کے طور پر رکھنا جو جلد فاسد ہو جاتا ہے:

۱۷- شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ جو چیز جلدی فاسد ہو جاتی ہے اسے رہن کے طور پر رکھنا صحیح ہوگا، لیکن شافعیہ نے کہا ہے کہ اس چیز کو رہن کے طور پر رکھنا صحیح ہوگا جو جلد فاسد ہوتا ہو، بشرطیکہ اس کو خشک کرنا ممکن ہو جیسے تازہ کھجور اور انگور، جو خشک کئے جاتے ہیں اور اگر اسے خشک کرنا ممکن نہ ہو لیکن فوری واجب الاداء دین میں یا میعادی دین میں رہن ہو، لیکن فساد سے قبل میعادی دین واجب الاداء ہو جائے، اگر چہ احتمال کے درجہ میں ہو جائز ہوگا۔

لیکن اگر اسے خشک کرنا ممکن نہ ہو اور اسے ایسے میعادی دین کے عوض رہن رکھے جو اس کے فساد کے بعد یا اس کے ساتھ واجب الاداء ہوگا، تو جائز نہیں ہوگا، مگر یہ کہ اس کے خراب ہونے کے اندیشہ کے وقت اس کے فروخت کرنے کی شرط لگا دے اور یہ کہ اس کی قیمت رہن ہوگی۔

اگر ایسی چیز کو رہن رکھے جو جلد فاسد نہیں ہوتی ہے، پھر ادائیگی کے وقت سے قبل ایسی چیز پیدا ہو جائے جو اس کو فاسد کرنے والی ہو (جیسے گندم تر ہو جائے اور اسے خشک کرنا ممکن نہ ہو) تو رہن فسخ نہیں ہوگا، بلکہ وجوبی طور پر فروخت کیا جائے گا اور اس کی قیمت رہن ہوگی [1]۔

حنابلہ نے کہا ہے کہ اس چیز کو رہن رکھنا صحیح ہوگا جو جلد فاسد ہوتی ہے، چاہے خشک کرنے کے ذریعہ اس کی اصلاح ممکن ہو جیسے انگور اور تازہ کھجور، یا اسے خشک کرنا ممکن نہ ہو جیسے تربوزہ اور پکا ہوا کھانا۔

اور اگر وہ ایسی چیز ہو جو خشک کی جاتی ہو تو اس کو خشک کرنا راہن پر واجب ہوگا، کیونکہ یہ اس کی حفاظت اور اسے باقی رکھنے کے خرچ کے قبیل سے ہے، لہذا راہن پر لازم ہوگا جیسے جانور کا خرچ، اور اگر وہ ایسی چیز ہو کہ جو خشک نہ کی جاتی ہو تو اسے فروخت کیا جائے گا، اور اس کی قیمت سے دین کو ادا کیا جائے گا اگر وہ فوری ادا کیا جانے والا ہو، یا اس کے خراب ہونے سے قبل اس کی ادائیگی کا وقت آجاتا ہو، پھر اگر دین ایسا ہو کہ اس کے فساد سے قبل واجب الاداء نہ ہو تو اس کی جگہ پر اس کی قیمت رہن ہو جائے گی، چاہے رہن میں اس کی بیع کی شرط لگائی ہو یا مطلق رکھا ہو، کیونکہ عرف اس کا تقاضہ کرتا ہے، کیونکہ مالک اپنی ملکیت کو تلف ہونے اور ہلاک ہونے کے لئے پیش نہیں کرے گا، لہذا جب اس کی حفاظت اسے فروخت کرنے میں متعین ہو جائے تو مطلق عقد کو اسی پر محمول کیا جائے گا، جیسے اس چیز کو خشک کرنا جسے خشک کیا جاتا ہے، لیکن اگر یہ شرط لگا دی ہو کہ فروخت نہیں کیا جائے تو صحیح نہیں ہوگا، کیونکہ اس نے ایسی شرط لگا دی جو اس کے فساد اور مقصود

---

(۱) بدائع الصنائع ۲/ ۳۳۵، ابن عابدین ۲/ ۳۵۰- ۳۵۱، الدسوقی ۲/ ۲۴۰- ۲۴۱- ۳۱۷، جواہر الإکلیل ۱/ ۲۸۵، المہذب ۲/ ۳۶- ۶۳، نہایۃ المحتاج ۶/ ۲۲۰، المنثور ۳/ ۹، منتہی الارادات ۳/ ۸۳، المغنی ۶/ ۷۲۷، نیل المآرب ۲/ ۲۰۰۔

(۱) أسنی المطالب ۲/ ۱۴۶۔

کے فوت ہونے کو شامل ہے، تو یہ اس کے مشابہ ہوگا کہ جس چیز کو خشک کیا جاتا ہے اسے خشک نہ کرنے کی شرط لگادے، اور ایک قول میں جسے قاضی نے ذکر کیا ہے یہ ہے کہ اگر راہن مطلق رکھے تو صحیح نہیں ہوگا۔

اگر مرتہن کے لئے اس کی بیع کی شرط لگادی جائے یا عقد کے بعد اس کو اس کی بیع کی اجازت دے دے، یا وہ دونوں اس پر اتفاق کرلیں کہ اسے راہن یا اس کے علاوہ دوسرا شخص فروخت کردے گا تو اسے فروخت کردے، اور اگر یہ ممکن نہ ہو تو حاکم اسے فروخت کردے گا اور اس کی قیمت کو رہن قرار دے دے گا، اور اس کی قیمت سے دین ادا نہیں کرے گا، کیونکہ اسے یہ حق نہیں ہے کہ دین کی ادائیگی کا وقت آنے سے قبل فوری طور پر اسے ادا کردے، اور یہی حکم اس صورت میں ہے جبکہ ایسے کپڑے رہن رکھے جن کے خراب ہونے کا اندیشہ ہو جیسے اون، امام احمد نے اس شخص کے بارے میں کہا ہے کہ جو ایسے کپڑے رہن رکھے جن کے خراب ہونے کا اندیشہ ہو، جیسے اون، تو وہ سلطان کے پاس آئے گا پھر وہ اسے اس کے فروخت کرنے کا حکم دے گا[۱]۔

حصکفی نے ذخیرہ سے نقل کیا ہے کہ مرتہن کو رہن کے پھل کی بیع کا اختیار نہیں ہوگا اگرچہ اس کے تلف ہوجانے کا اندیشہ ہو، کیونکہ اسے روکنے کی ولایت حاصل ہے نہ کہ بیع کی، اور اسے قاضی کے پاس پیش کرنا ممکن ہے، یہاں تک کہ اگر وہ ایسی جگہ میں ہو کہ قاضی کے پاس معاملہ لے جانا ممکن نہ ہو یا مرہون ایسی حالت میں ہو کہ معاملہ پیش کرنے سے قبل خراب ہوجائے گا، تو اس کے لئے اسے فروخت کرنا جائز ہوگا، ابن عابدین نے کہا ہے کہ یہ اس صورت میں ہے جبکہ راہن اسے بیع کی اجازت نہ دے۔

(۱) المغنی ۴/ ۳۷۷-۳۷۸۔

بیری میں ولوالجیہ کے حوالہ سے ہے کہ جس چیز کے خراب ہوجانے کا اندیشہ ہو اسے حاکم کی اجازت سے فروخت کردے گا، اور وہ اس کے قبضہ میں رہن ہوگا، بیری نے کہا ہے کہ اس سے اس رہن پر رکھے ہوئے مکان کی فروختگی کا جواز معلوم ہوتا ہے جو منہدم ہونے کے قریب ہو[۱]۔

مالکیہ نے کہا ہے کہ اصل یہ ہے کہ مرتہن کے لئے مرہون کی بیع جائز نہیں ہے، مگر یہ کہ اس کے خراب ہونے کا اسے اندیشہ ہو، پس اگر اس کے خراب ہونے کا خوف ہو تو اس کی بیع جائز ہوگی[۲]۔

ب- اس چیز کا اٹھالینا جو جلد فاسد ہوتی ہے:

۱۸- اگر کوئی شخص ایسی چیز اٹھالے جو باقی نہیں رہتی اور تاخیر سے خراب ہوجاتی ہے جیسے گوشت، دودھ اور میوہ جات، تو وہ اس کے بارے میں اعلان کرے گا یہاں تک کہ اس کے خراب ہونے کا اندیشہ کرے، پھر اسے خراب ہونے کے خوف سے صدقہ کردے گا۔

یہ حنفیہ کے نزدیک ہے اور یہی مالکیہ کے نزدیک اولی ہے[۳]۔

شافعیہ نے کہا ہے کہ جو شخص ایسی چیز اٹھائے جو جلد فاسد ہوجاتی ہے، اور کسی تدبیر سے باقی نہیں رہتی تو اس کے لینے والے کو اختیار ہوگا کہ اگر وہ چاہے تو اپنے طور پر اسے فروخت کردے بشرطیکہ حاکم نہ ہو اور اگر ہو تو اس کی اجازت سے، اور مبیع کو فروخت کرنے کے بعد اس کا اعلان کرے تاکہ اعلان کے بعد اس کے ثمن کا مالک بن جائے، اور اگر چاہے تو فی الحال اس کا مالک بن جائے اور اسے کھاجائے اور اس کی قیمت کا تاوان ادا کرے۔

(۱) الدر المختار، حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۳۲۳۔

(۲) الدسوقی ۳/ ۲۵۰-۲۵۱۔

(۳) الاختیار ۳/ ۳۳، البدائع ۶/ ۲۰۲، منح الجلیل ۴/ ۱۲۷۔

اگر جو چیز جلد خراب ہونے والی ہو اسے کسی تدبیر سے باقی رکھنا ممکن ہو جیسے تازہ کھجور جو خشک کی جاتی ہے، پھر اگر اسے فروخت کرنے میں خیر ہو تو اگر حاکم ہو تو پورے کو اس کی اجازت سے فروخت کردے گا، ورنہ اپنے طور پر اسے فروخت کردے گا، اور اگر خیر اسے خشک کرنے میں ہو اور اس کا پانے والا یا کوئی دوسرا تبرع کرے تو اسے خشک کردے گا، کیونکہ یہ دوسرے کا مال ہے، اس لئے اس میں مصلحت کی رعایت کی جائے گی، جیسے یتیم کا ولی اور اگر اسے کوئی رضاکارانہ طور پر خشک نہ کرے تو اس کا اس قدر حصہ فروخت کردیا جائے گا جو خشک کرنے کے مساوی ہو تاکہ باقی کو خشک کیا جاسکے، یہ زیادہ مفید کی تلاش کے طور پر ہے[۱]۔

حنابلہ نے کہا ہے کہ جو شخص ایسی چیز اٹھائے جو ایک سال تک باقی نہ رہتی ہو اور وہ ایسی چیز ہو کہ اسے کسی تدبیر وغیرہ کے ذریعہ باقی نہ رکھی جاسکتی ہو، تو اس کو اختیار ہوگا کہ وہ اسے کھالے یا اس کو فروخت کرکے اس کی قیمت کی حفاظت کرے، اگر اس کو کھالے گا تو قیمت اس کے ذمہ میں ثابت ہوجائے گی، اور اگر اسے فروخت کردے گا اور اس کی قیمت کی حفاظت کرے گا تو جائز ہوگا، اور اسے حق ہے کہ حاکم کی اجازت کے بغیر اپنے طور پر اسے فروخت کردے، اور امام احمد سے منقول ہے کہ اسے معمولی چیز کے فروخت کرنے کی اجازت ہے، اور اگر زیادہ ہو تو اسے سلطان کو دے دے گا۔

اگر اسے کھالے یا اسے فروخت کردے تو اس کی صفات کو یاد رکھے گا، پھر ایک سال تک اس کے بارے میں اعلان کرے گا۔

اگر جس چیز کو اٹھایا ہے ایسی ہو کہ اسے کسی تدبیر کے ذریعہ باقی رکھنا ممکن ہو جیسے انگور اور تازہ کھجور تو وہ دیکھے گا کہ کس میں اس کے مالک کے لئے فائدہ ہے، اگر خشک کرنے میں ہو تو اسے خشک کردے گا، اور اسے صرف اسی کی اجازت ہوگی، اور اگر خشک کرنا کسی خرچ کا محتاج ہو تو اس کے لئے اس کے کچھ حصہ کو فروخت کردے گا، اور اگر فائدہ اس کے فروخت کرنے میں ہو تو اسے فروخت کردے گا اور اس کی قیمت کی حفاظت کرے گا، اور اگر اسے فروخت کرنا دشوار ہو اور اسے خشک کرنا ممکن نہ ہو تو اس کا کھانا متعین ہوگا، اور اگر اس کا کھانا اس کے مالک کے لئے زیادہ فائدہ مند ہو تو اسے اس کے کھانے کی اجازت ہوگی، کیونکہ اسی میں فائدہ ہے[۱]۔

(۱) مغنی المحتاج ۲/۴۱۱۔

(۱) المغنی ۵/۷۳۹-۷۴۰۔

فساد الاعتبار

تعریف:

۱- فساد لغت میں صلاح (درستگی) کی نقیض ہے[۱]۔

اعتبار لغت میں پرکھنے اور آزمانے کے معنی میں آتا ہے، جیسے میں نے دراہم کو پرکھا تو اسے ایک ہزار پایا، اور نصیحت حاصل کرنے کے معنی میں آتا ہے جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "فَاعْتَبِرُوا يَاأُولِي الْأَبْصَارِ"[۲] (سو اے دانش والو! عبرت حاصل کرو)، اور اعتبار، حکم کے مرتب ہونے میں کسی شئ کے معتبر ہونے کے معنی میں آتا ہے، جیسے ان کا قول: "العبرة بالعقب"، یعنی آگے بڑھنے میں اعتبار ایڑی کا ہے[۳]۔

اصطلاح میں ابن الہمام نے اس کی تعریف یہ کی ہے کہ قیاس کا نص یا اجماع کے معارض ہونا[۴]۔

سعد الدین التفتازانی نے کہا ہے کہ اس کا یہ نام اس لئے رکھا گیا ہے کہ قیاس کا اعتبار نص کے مقابلہ میں فاسد ہے، اگرچہ اس کی وضع اور اس کی ترکیب صحیح ہو، اس لئے کہ اس پر حکم کی ترتیب میں اپنے معتبر ہونے کے لئے وہ صحیح ہیئت پر ہے[۵]۔

(۱) لسان العرب، المصباح المنیر۔
(۲) سورۂ حشر/۵۹۔
(۳) المصباح المنیر۔
(۴) التقریر والتحبیر ۳/۲۵۲ طبع الأمیریہ ۱۳۱۷ھ۔
(۵) حاشیۃ التفتازانی علی العضد ۲/۲۵۹۔

متعلقہ الفاظ:

فساد الوضع:

۲- فساد وضع یہ ہے کہ دلیل اس ہیئت پر نہ ہو جو حکم کی ترتیب میں اس کے معتبر ہونے کے لائق ہو، جیسے اس طرح حکم کی ترتیب جو اس کے ضد کا تقاضہ کرتی ہے، جیسے توسع سے تنگی، تغلیظ سے تخفیف اور نفی سے اثبات۔

علماء اصول نے صراحت کی ہے کہ فساد الاعتبار، فساد الوضع سے عام ہے، لہذا ہر فاسد الوضع فاسد الاعتبار ہوگا اور اس کے برعکس نہیں ہوگا۔

شیخ ابواسحاق الشیرازی نے ان دونوں کو ایک ہی چیز قرار دیا ہے۔

ابن برہان نے کہا ہے کہ یہ دونوں معنی کے اعتبار سے دو چیزیں ہیں، لیکن فقہاء نے ان دونوں کے مابین فرق کیا ہے، اور کہا ہے کہ فساد وضع یہ ہے کہ علت پر اس چیز کو معلق کیا جائے جو اس کے ضد کا تقاضہ کرتی ہے، اور اعتبار کا فساد یہ ہے کہ علت پر اس چیز کو معلق کیا جائے جو اس کے تقاضے کے خلاف ہو۔

زرکشی نے کہا ہے کہ متاخرین کی اصطلاح میں فساد الوضع اور فساد الاعتبار الگ الگ ہیں، چنانچہ پہلا حکم کی نقیض کے لئے وصف کی مناسبت کا بیان ہے، اور دوسرا نص یا اجماع کی مخالفت پر قیاس کا استعمال کرنا ہے، اس لئے یہ عام ہے۔

لیکن متقدمین کے نزدیک یہ دونوں مترادف ہیں[۱]۔

(۱) البحر المحیط للزرکشی ۵/۳۱۹ اور اس کے بعد کے صفحات طبع وزارۃ الأوقاف الکویتیہ ۱۹۸۸ء، ارشاد الفحول ۲/۲۳۰ طبع مصطفیٰ الحلبی ۱۹۳۷ء حاشیۃ العطار علی جمع الجوامع ۲/۳۶۸۔

اجمالی حکم:

۳- قیاس میں اصل یہ ہے کہ اس کا استعمال نص کے نہ ہونے کی صورت میں ہو، اور زرکشی نے ''رسالہ'' میں امام شافعی کا قول نقل کیا ہے کہ قیاس ضرورت کی جگہ کا نام ہے، کیونکہ قیاس اس صورت میں جائز نہیں جبکہ خبر موجود ہو، جیسا کہ تیمّم پانی کے میسر نہ ہونے کی صورت میں طہارت ہے، اور اس وقت طہارت نہیں ہوگا جبکہ پانی موجود ہو[۱]۔

اس لئے علماء اصول نص یا اجماع کے باوجود اور ان دونوں کی مخالفت میں قیاس کو فاسدالاعتبار مانتے ہیں[۲]۔

فسادالاعتبار ان اعتراضات میں سے ہے جو قیاس پر پیش آتے ہیں، اور قیاس اس صورت میں فاسد الاعتبار ہوتا ہے جبکہ وہ نص یا اجماع کے خلاف ہو، یا اس کے مقدمات میں سے کوئی ایسا ہو، یا حکم ایسا ہو کہ قیاس کے ذریعہ اس کا اثبات ممکن نہ ہو، اور یہ جیسے ''مصراۃ'' کو رد کرنے یا نہ کرنے کے حکم میں اور تھن میں موجود اس کے دودھ کے بدل کو واجب کرنے میں دوسرے عیوب کے ساتھ یا اس کی ترکیب حکم مطلوب کی نقیض کو ظاہر کرنے والی ہو[۳]۔

فسادالاعتبار کی ایک مثال یہ ہے کہ کہا جائے کہ جانور میں قرض درست نہیں ہوگا، اس لئے کہ اس کا انضباط ممکن نہیں ہے جیسے مخلوط اشیاء (مرکبات کی انواع)، اس پر یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ یہ حضرت ابورافعؓ کی اس حدیث کے مخالف ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے جوان اونٹ قرض کے طور پر لیا اور رباعی (چھ سالہ) اونٹ واپس فرمایا اور ارشاد فرمایا: ''**إن خيار الناس أحسنهم قضاء**''[۱] (تم میں سب سے بہتر وہ ہے جو اچھی طرح سے ادائیگی کرے)، اور جیسے یہ کہا جائے کہ مرد کے لئے جائز نہیں ہے کہ اپنی مردہ بیوی کو غسل دے، اس لئے کہ اجنبیہ کی طرح اس کی طرف دیکھنا حرام ہے، تو اس پر یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ یہ حضرت علیؓ کے حضرت فاطمہؓ کو غسل دینے کے سلسلہ میں اجماع سکوتی کے خلاف ہے[۲]۔

(۱) البحر المحیط ۳۳/۵۔

(۲) حاشیۃ التفتازانی علی العضد ۲/۲۵۹، دیکھئے: التقریر والتحبیر ۳/۲۵۲۔

(۳) البحر المحیط للزرکشی ۲۶۰/۵-۳۱۹۔

(۱) حدیث: ''**أنه ﷺ استسلف بكراً......**'' کی روایت مسلم (۱۲۲۴/۳) نے کی ہے۔

(۲) حاشیۃ العطار علی جمع الجوامع ۳۶۸/۱۔

فسادالوضع

تعریف:

۱-لغت میں فساد: صلاح کی نقیض ہے (۱)، اور وضع لغت میں رفع کی ضد ہے (۲)، اصطلاح میں شافعیہ میں سے علماء اصول نے اس کی یہ تعریف کی ہے: دلیل اس ہیئت پر نہ ہو جو حکم کے مرتب کرنے میں اس کے اعتبار کے قابل ہو، جیسے حکم کی ترتیب ایسی وضع پر ہو جو اس کی ضد کا تقاضہ کرتی ہو، جیسے توسع سے تنگی، تغلیظ سے تخفیف اور نفی سے اثبات۔

ابن السبکی نے جمع الجوامع میں کہا ہے کہ فسادالوضع میں سے جامع کا اس طرح ہونا ہے کہ اس کا اعتبار نص یا اجماع سے حکم کی نقیض میں ثابت ہو (۳)، پس شافعیہ کے نزدیک فسادالوضع کی دو قسمیں ہیں، کسی چیز کا اس کی ضد یا اس کی نقیض سے حاصل کرنا، اور جامع کا ایسا ہونا کہ اس کا اعتبار نص یا اجماع سے حکم کی نقیض میں ثابت ہو (۴)۔

حنفیہ میں سے علماء اصول نے فسادالوضع کی تعریف یہ کی ہے کہ کسی نص یا اجماع سے حکم کی نقیض میں وصف جامع کے اعتبار کرنے کا ثبوت ہے (۵)۔

(۱) لسان العرب، المصباح المنیر۔
(۲) لسان العرب۔
(۳) حاشیۃ العطار علی جمع الجوامع ۲/ ۳۶۵-۳۶۶، البحر المحیط ۵/ ۳۱۹۔
(۴) حاشیۃ العطار علی جمع الجوامع ۲/ ۳۶۷۔
(۵) مسلم الثبوت ۲/ ۳۴۶، کشف الأسرار ۴/ ۴۳۔

متعلقہ الفاظ:

الف-نقض:

۲-نقض لغت میں اس عقد یا تعمیر یا عہد کو فاسد کرنا ہے جس کو تم مکمل کر چکے ہو (۱)۔ اور اصطلاح میں: حکم کا علت سے پیچھے رہنا ہے، یعنی وصف کا ایسی صورت میں ثابت ہونا جس کے ساتھ حکم نہ ہو (۲)۔

علماء اصول نے صراحت کی ہے کہ شافعیہ کے نزدیک فسادالوضع کی دوسری قسم (اور یہ (وصف) جامع کا ایسا ہونا ہے کہ نص یا اجماع سے حکم کی نقیض میں اس کا معتبر ہونا ثابت ہو، اور یہی بعینہ حنفیہ کی تعریف ہے)، اور نقض کے مابین مشابہت موجود ہے۔

فسادالوضع نقض کے مشابہ ہے، اس لحاظ سے کہ حکم وصف سے پیچھے رہ جاتا ہے، البتہ اس میں اضافہ ہے، اور وہ یہ ہے کہ وصف ہی نقیض کو ثابت کرتا ہے، اور نقض میں اس سے تعرض نہیں کیا جاتا ہے، بلکہ اس میں وصف کے ساتھ حکم کی نقیض کے ثبوت پر اکتفاء کیا جاتا ہے، اگر اس سے اس کا قصد کیا جائے تو یہی نقض ہوگا (۳)۔

ب-قلب:

۳- قلب لغت میں کسی چیز کو اصلی صورت سے ہٹانا، اور دل ہے (۴)۔

اصطلاح میں یہ دعوی ہے کہ جس چیز کے ذریعہ مسئلہ میں اس

(۱) لسان العرب۔
(۲) حاشیۃ العطار علی جمع الجوامع ۲/ ۳۴۰، حاشیۃ التفتازانی علی شرح العضد ۲/ ۲۶۸۔
(۳) حاشیۃ العطار علی جمع الجوامع ۲/ ۳۶۷، حاشیۃ التفتازانی علی شرح العضد ۲/ ۲۶۱ طبع الأمیریہ ۱۳۱۶ھ، التقریر والتحبیر ۳/ ۲۶۸ طبع الامیریہ ۱۳۱۷ھ۔
(۴) لسان العرب۔

صورت پر استدلال کیا گیا ہے اگر صحیح ہو تو وہ اس کے خلاف ہے، اس کے حق میں نہیں (۱)۔

شافعیہ کے نزدیک ''فساد الوضع'' کی دوسری قسم اس طرح قلب کے مشابہ ہے کہ یہ مستدل کی علت کے ذریعہ حکم کی نقیض کو ثابت کرنا ہے، مگر ایک چیز میں اس سے الگ ہے، اور وہ یہ ہے کہ قلب میں حکم کی نقیض مستدل کے اصل سے ثابت ہوتی ہے، اور یہ دوسرے اصل سے ثابت ہوتا ہے، اور اگر اسے اس کی اصل کے ساتھ ذکر کردے تو یہی قلب ہوگا (۲)۔

ج-قدح فی المناسبۃ:

۴- قدح فی المناسبۃ ایسے مفسدہ کو ظاہر کرنا ہے جو اس مصلحت پر راجح ہو جس کی وجہ سے وصف پر مناسبت کا حکم لگایا گیا ہے، یا وہ مفسدہ اس کے مساوی ہو (۳)۔

فساد الوضع قدح فی المناسبۃ کے مشابہ، اس حیثیت سے ہے کہ وہ حکم کے لئے وصف کے مناسبت کی نفی کرتا ہے، اس لئے کہ وہ اس کی نقیض کے مناسب ہے، مگر یہ کہ اس جگہ وہ حکم کے لئے وصف کی عدم مناسبت کو بیان کرنے کا قصد نہیں کرتا، بلکہ دوسری اصل میں حکم کی نقیض کی بنیاد رکھنے کا قصد کرتا ہے، پس اگر حکم کی نقیض کے لئے اس کی مناسبت کو بغیر کسی اصل کے بیان کردے، تو یہ قدح فی المناسبۃ ہوگا (۴)۔

(۱) حاشیۃ العطار علی جمع الجوامع ۲/ ۳۵۶، البحر المحیط ۵/ ۲۸۹۔

(۲) التقریر والتحبیر ۳/ ۲۶۸۔

(۳) سابقہ مراجع ۳/ ۲۶۲۔

(۴) حاشیۃ العطار علی جمع الجوامع ۲/ ۳۶۷، حاشیۃ التفتازانی علی شرح العضد ۲/ ۲۶۱، التقریر والتحبیر ۳/ ۲۶۸۔

اجمالی حکم:

۵- حنفیہ کے نزدیک فساد الوضع ان اعتراضات کے قبیل سے ہے جو علل موثرہ پر وارد ہوتے ہیں (۱)۔

شافعیہ کے نزدیک ان اعتراضات کے قبیل سے ہے جو عموماً دلائل پر وارد ہوتے ہیں اور قیاس کے ساتھ خاص نہیں ہے (۲) اور یہ ان کے نزدیک دلیل کا اس ہیئت پر نہ ہونا ہے جو حکم کی ترتیب میں اس کے اعتبار کے لائق ہو، بلکہ اس حکم کی ضد یا اس کی نقیض کے لائق ہو، اور یہ جیسے تغلیظ سے تخفیف، تنگی سے توسع، نفی سے اثبات اور اثبات سے نفی کا حاصل کرنا ہے۔

اس کی تفصیل ''اصولی ضمیمہ'' میں ہے۔

(۱) التلویح علی التوضیح ۲/ ۸۵۔

(۲) حاشیۃ العطار علی جمع الجوامع ۲/ ۳۶۵۔

فسخ

تعریف:

۱- فسخ لغت میں چند معانی پر بولا جاتا ہے، ان میں سے نقض یا تفریق ہے، عقل اور بدن کی کمزوری، جہل، پھیکنا اور رائے کا خراب کرنا ہے، اور مجاز کے قبیل سے ہے: "انفسخ العزم، والبیع والنکاح"، ارادہ، بیع اور نکاح کا معاملہ ٹوٹ گیا، اور "قد فسخه"، اس وقت کہا جاتا ہے جبکہ اسے توڑ دے (۱)۔

اصطلاح میں عقد کے ربط کو کھول دینا ہے (۲)، یا یہ اصل سے عقد کے حکم کا ختم ہونا ہے گویا کہ یہ تھا ہی نہیں (۳)، یا یہ عوضین میں سے ہر ایک کا اس کے مالک کے لئے پلٹ دینا ہے (۴)، چنانچہ کبھی فسخ اصل سے عقد کے ختم کر دینے کے معنی میں استعمال ہوتا ہے جیسا کہ خیارات میں سے کسی ایک سبب سے فسخ میں ہے، نیز مستقبل کے لحاظ سے بھی عقد کے ختم کر دینے کے معنی میں استعمال ہوتا ہے جیسا کہ جائز اور غیر لازم عقود کے فسخ کے حالات میں ہے (۵)۔

(۱) تاج العروس۔
(۲) الأشباہ والنظائر لابن نجیم ص ۳۳۸، الاشباہ والنظائر للسیوطی ص ۳۱۳۔
(۳) البدائع ۵/ ۱۸۲۔
(۴) الفروق للقرافی ۳/ ۲۶۹۔
(۵) تبیین الحقائق للزیلعی ۴/ ۱۹۷۔

متعلقہ الفاظ:

الف- انفساخ:

۲- انفساخ: عوضین میں سے ہر ایک کا اپنے مالک کے لئے پلٹ جانا ہے، اور فسخ اور انفساخ میں ربط یہ ہے کہ فسخ متعاقدین یا حاکم کا فعل ہے جبکہ وہ حرام عقود سے واقف ہوں، اور انفساخ عوضین کی صفت ہے، لہذا پہلا سبب شرعی ہے، اور دوسرا حکم شرعی ہے (۱)۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح "انفساخ" (فقرہ/ ۱-۶)۔

ب- خلع:

۳- خلع کا معنی لغت میں اتارنا اور دور کرنا ہے، اور اصطلاح میں یہ نکاح کی ملکیت کو ختم کر دینا ہے جو خلع یا اس کے ہم معنی لفظ کے ذریعہ عورت کی قبولیت پر موقوف ہوتا ہے (۲)۔ خلع رشتہ نکاح کو ختم کرنے کے ساتھ خاص ہے، لیکن فسخ تو اس سے عام ہے، اور یہ مطلقا عقد کے تعلق کو ختم کرنا ہے، اور خلع آپسی رضامندی کے ذریعہ وجود میں آتا ہے، لیکن فسخ تو ممکن ہے کہ وہ آپسی رضامندی کے ذریعہ مکمل ہو یا قضاء قاضی کے ذریعہ۔

پس ان دونوں کے مابین عموم وخصوص کا تعلق ہے۔

ج- طلاق:

۴- لغت میں طلاق کا ایک معنی مطلقاً بندش کو ختم کر دینا ہے، کہا جاتا ہے: "أطلق الفرس" جبکہ گھوڑے کو چھوڑ دے (۳)، اصطلاح میں

(۱) الفروق للقرافی ۳/ ۲۶۹۔
(۲) الدر المختار ۲/ ۷۶۶، فتح القدیر ۳/ ۱۹۹۔
(۳) المصباح المنیر۔

فی الحال یا مستقبل میں مخصوص لفظ یا اس کے قائم مقام کے ذریعہ نکاح کی قید کو ختم کردینا ہے[۱]۔

فسخ وطلاق کے مابین ربط یہ ہے کہ فسخ طلاق کے قریب ہے، مگر یہ اس اعتبار سے اس کے خلاف ہے کہ فسخ عقد کو توڑنا ہے جبکہ طلاق عقد نہیں توڑتی، بلکہ صرف اس کے آثار کو ختم کردیتی ہے[۲]۔

د-ابطال:

۵- باطل لغت میں: حق کی ضد ہے، اور ابطال اصطلاح میں: عقد کے باطل ہونے کا حکم لگانا ہے، اس لئے کہ اس کے رکن یا اس کے محل میں خلل ہے، اور عقد باطل وہ ہے جس کے رکن یا محل میں خلل ہو، یا ایسا عقد ہے جو اپنی اصل اور اپنے وصف کے اعتبار سے مشروع نہ ہو۔

دیکھئے: ''اِبطال'' (فقرہ/۱) اور ''بطلان'' (فقرہ/۱)۔

ابطال وفسخ میں نسبت یہ ہے کہ ابطال تصرف کے قیام کے دوران اور اس کے بعد پیدا ہوتا ہے اور عقود وعبادات میں حاصل ہوتا ہے، لیکن فسخ اکثر عقود وتصرفات میں ہوتا ہے، اور عبادات میں کم ہوتا ہے، اور عقود میں اس کے مکمل ہونے سے قبل ہوتا ہے، کیونکہ یہ تصرف کے ربط کو ختم کردینا ہے۔

دیکھئے: ''اِبطال'' (فقرہ/۲)۔

شرعی حکم:

۶-عقود میں اصل شرعاً لازم ہونا ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''يٰأَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا أَوْفُوْا بِالْعُقُوْدِ''[۱] (اے ایمان والو! (اپنے) عہدوں کو پورا کرو)، قرافی نے کہا ہے کہ جان لو کہ عقود میں اصل لازم ہونا ہے، کیونکہ عقود، اشیاء سے مقاصد کی تحصیل کے اسباب ہیں، اور اصل مسببات کا اپنے اسباب پر مرتب ہونا ہے[۲]۔

کبھی اس پر فسخ وارد ہوتا ہے اور وہ یا تو واجب ہوتا ہے یا جائز، چنانچہ حق شرع کی رعایت میں واجب ہوتا ہے جیسے عقد فاسد کو فسخ کرنا تاکہ سبب فساد کا ازالہ ہو، اور شرع کے ضوابط یا ان شرائط کا احترام ہو جن کو شریعت نے عقود میں متعین کیا ہے، یہ عام یا خاص مصلحت کی حمایت، ضرر کو دفع کرنے اور ان اختلافات کو دور کرنے کے لئے ہے جو شرعی شرائط کی مخالفت کے سبب سے پیدا ہوتے ہیں۔

فسخ، عاقد کے ارادہ کو عمل میں لاتے ہوئے جائز ہے جیسے عقود غیر لازمہ میں فسخ، اور فسخ آپسی رضامندی اور اتفاق کے ذریعہ فسخ جیسے اقالہ، اور شرع میں خیارات اور اقالہ کی مشروعیت کے بہت سے دلائل ہیں[۳]، اور رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ''**المسلمون علی شروطهم**''[۴] (مسلمان اپنی شرائط پر باقی رہتے ہیں)۔

قضاء کے ذریعہ فسخ یا تو حق شرع کی رعایت کے لئے ہوتا ہے یا حق کو ثابت کرنے اور اس ظلم کو دور کرنے کے لئے ہوتا ہے جو متعاقدین میں سے ایک کی ذات پر دوسرے عاقد کے ضرر پہنچانے اور دوسرے کو اپنا حق فسخ استعمال کرنے سے روکنے پر اصرار کے سبب

---

(۱) ابن عابدین ۳/۲۲۶، حاشیۃ الدسوقی ۲/۳۴۷۔
(۲) فتح القدیر ۳/۲۱۔

---

(۱) سورۂ مائدہ/۱۔
(۲) الفروق ۳/۲۶۹۔
(۳) حاشیہ ابن عابدین ۴/۱۲۵۔
(۴) حدیث: ''المسلمون علی شروطهم......'' کی روایت ترمذی (۳/۶۲۶) نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے، اور کہا ہے: حدیث حسن صحیح ہے۔

ہوتا ہے، مثلاً مبیع میں عیب کا پایا جانا یا مبیع یا ثمن میں استحقاق ثابت ہونا، اور فسخ کے سلسلہ میں قاضی کا حق لوگوں پر اس کی عام ولایت سے پیدا ہوتا ہے، یا اس لئے کہ اس پر احکام شرع کی تنفیذ واجب ہوتی ہے۔

اوراس وقت فسخ یا تو شرعاً ہوگا یا قضاء یا رضامندی سے۔

اسباب فسخ:

۷- اسباب فسخ پانچ ہیں، اتفاق اور آپسی رضامندی، اور اسی قبیل سے اقالہ ہے، یا خیار یا عدم لزوم یا عقد کے دوطرفہ التزامات میں سے کسی ایک کی تنفیذ کا محال ہونا، یا فاسد ہونا۔

الف- اتفاق کے ذریعہ فسخ:

۸- عقد عاقدین کے مابین آپسی رضامندی سے فسخ ہوتا ہے، اور اقالہ آپسی رضامندی سے فسخ کی ایک قسم ہے، اور یہ عوضین میں سے ہر ایک کی اس کے مالک کے لئے واپسی کا تقاضہ کرتا ہے، لہذا ثمن خریدار کو اور مبیع بائع کو واپس کیا جائے گا، اور اس کا اکثر استعمال مبیع پر قبضہ سے قبل ہوتا ہے[1]۔

شافعیہ، حنابلہ اور زفر کا مذہب ہے کہ اقالہ تمام لوگوں کے حق میں فسخ ہے، کیونکہ اقالہ ختم کرنا اور دور کرنا ہے، اور اس لئے بھی کہ مبیع ایسے لفظ سے بائع کی طرف لوٹ آتی ہے کہ اس کے ذریعہ بیع منعقد نہیں ہوگی، لہذا فسخ ہوگا[2]۔

(۱) زاد المعاد لابن القیم ۱/ ۲۷۶۔

(۲) الأشباہ والنظائر للسیوطی ص ۱۵۲، القواعد لابن رجب ص ۳۷۹، المغنی ۴/ ۱۲۱ اور اس کے بعد کے صفحات۔

مالکیہ کا مشہور مذہب اور ابو یوسف کی رائے ہے کہ اقالہ دوسری بیع ہے، اس میں وہ چیز شرط ہوگی جو بیع میں شرط ہوتی ہے، اور اس سے وہ چیز مانع ہوگی جو بیع میں مانع ہوتی ہے[1]۔

امام ابوحنیفہ کے نزدیک یہ عاقدین کے علاوہ کے حق میں نئی بیع ہے، چاہے قبضہ سے قبل ہو یا اس کے بعد، اور قبضہ کے بعد عاقدین کے حق میں فسخ ہے، کیونکہ یہ لغۃ اور شرعاً ختم کرنا ہے، اور کسی چیز کو ختم کرنا اس کو فسخ کرنا ہے۔

امام محمد کی رائے ہے کہ اقالہ فسخ ہے، البتہ اگر اس کو فسخ قرار دینا دشوار ہو تو بہ ضرورت اس کو بیع قرار دیا جائے گا، اس لئے کہ اصل اقالہ میں فسخ ہے، کیونکہ اقالہ، لغت وشرع میں کسی چیز کو اٹھانا اور ختم کرنا ہے[2]۔

اس کی تفصیل اصطلاح ''إقالۃ'' (فقرہ/ ۸) میں ہے۔

ب- خیار فسخ:

۹- خیار: کسی شرعی وجہ جواز کے ظاہر ہونے یا عقد کے اندر باہمی اتفاق کے تقاضے سے عقد کو فسخ کرنے یا اس کو نافذ کرنے کے سلسلہ میں عاقد کا حق ہے، لہذا عاقد کو حق ہوگا کہ عقد کو نافذ کرے یا اس کو نافذ نہ کرے بلکہ فسخ کردے، اگر معاملہ خیار شرط یا خیار رویہ، یا خیار عیب کا ہو، یا دو مبیع میں سے ایک کو اختیار کرے اگر معاملہ خیار تعیین کا ہو[3]۔

تفصیل اصطلاح ''خیار'' (فقرہ/ ۱-۱۸) میں ہے۔

(۱) الشرح الصغیر ۲/ ۲۰۹ اور اس کے بعد کے صفحات، القوانین الفقہیہ ص ۲۷۲۔

(۲) البدائع ۵/ ۳۰۶، فتح القدیر ۵/ ۲۴۷، الدر المختار ورد المحتار ۴/ ۱۵۴۔

(۳) الدر المختار ۴/ ۴۷۔

ج-سرے سےلزوم عقد کا نہ ہونا:

۱۰- عاقدین میں سے ایک یا دونوں کے لئے عقد مسمی کے اعتبار سے جائز ہے کہ وہ اپنے طور پر فسخ کرے، جیسے عاریت، قرض، ودیعت، شرکۃ اور وکالۃ، یہ سارے غیر لازم عقود ہیں، ان عاقدین میں سے کوئی جب چاہے اس کو فسخ کرنا جائز ہوگا، ابن رجب نے کہا ہے کہ عقود مشارکات جیسے شرکۃ اور مضاربت، مشہور یہ ہے کہ یہ علم سے قبل فسخ ہوجاتے ہیں جیسے وکالۃ، اور اسی طرح سے ودیع کے لئے ودیعت کو فسخ کرنا مودع کو فسخ کی اطلاع سے قبل جائز ہے، اور اس کے ہاتھ میں امانت کے طور پر باقی رہے گی[۱]۔

د-التزام کی تنفیذ کا محال ہونا:

۱۱- جب التزامات عقد میں سے کسی ایک کی تنفیذ محال ہوتو عقد کو فسخ کرنا جائز ہوگا، کیونکہ بالمقابل التزام بغیر سبب کے ہوجائے گا۔

تفصیل ''بیع'' (فقرہ/ ۶۴)، ''التزام'' (فقرہ/ ۵۷) اور ''إجارۃ'' (فقرہ/ ۴۷-۷۶) میں ہے۔

ھ-فساد کی وجہ سے فسخ:

۱۲- حنفیہ کے نزدیک معاملات میں شرع کے حکم سے فساد کی بنا پر عقد فسخ ہوتا ہے، تاکہ فساد عقد کے سبب کو دور کیا جائے، جیسے مبیع یا ثمن یا مدت یا وسائل توثیق وغیرہ کی جہالت[۲]۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۴/ ۴۱۶، القواعد لابن رجب ص ۱۱۵۔
(۲) المبسوط ۱۳/ ۹-۱۰۔

فسخ کے اقسام:

۱۳- عاقدین کے ارادہ سے فسخ ہونا اور وہ ان دونوں کے باہمی اتفاق سے عقد کو ختم کرنا ہے، اس لئے کہ عقد کا فسخ ہونا اس ذریعہ سے ہوتا ہے جس کے ذریعہ عقد طے پاتا ہے، لہذا جس طرح عقد اس ایجاب وقبول سے وجود میں آتا ہے جو اس کی انشاء میں ایک دوسرے کے مطابق ہوں، اسی طرح وہ ایسے ایجاب وقبول کے ذریعہ ختم ہوجائے گا جو اس کے ختم کرنے پر ایک دوسرے کے موافق ہوں۔

کبھی فسخ تنہا ایک ارادہ سے بھی مکمل ہوجاتا ہے جیسا کہ حالت خیار میں ہے[۱]۔

قضا کے حکم سے فسخ:

۱۴- اگر مبیع میں خیار کو ثابت کرنے والا عیب ظاہر ہوجائے یا مبیع کا کچھ حصہ ہلاک ہوجائے، تو جمہور کا مذہب ہے کہ عقد خریدار کے اس قول سے فسخ ہوجائے گا کہ میں نے لوٹا دیا، قضا کی حاجت نہیں ہوگی۔

حنفیہ کا مذہب ہے کہ مبیع اگر بائع کے قبضہ میں ہوتو بیع خریدار کے اس قول سے فسخ ہوجائے گی کہ ''میں نے لوٹا دیا''، اور قضاء قاضی کی ضرورت نہیں پڑے گی، اور نہ آپسی رضامندی کی، لیکن اگر مبیع خریدار کے قبضہ میں ہوتو قضاء قاضی یا آپسی رضامندی کے بغیر فسخ نہیں ہوگی۔

اور اگر عقد فاسد ہو (اور یہ حنفیہ کے نزدیک ہے) تو قاضی کے حکم سے فسخ ہوجائے گی جب معاملہ اس کے پاس پیش کیا جائے اور عاقدین فسخ سے گریز کریں[۲]۔

(۱) الاشباہ والنظائر لابن نجیم /۱۷۷۔
(۲) البدائع ۵/ ۲۸۱، ۲۹۸، حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۳/ ۱۲۱، مغنی المحتاج ۲/ ۵۷، المہذب ۱/ ۲۸۴-۳۰۸، المغنی ۴/ ۱۰۹۔

تفصیل اصطلاح ''بطلان'' (فقرہ/ ۲۵) اور ''خیار العیب'' (فقرہ/ ۳۸-۳۹)اور ''بیع'' (فقرہ/ ۵۹) میں ہے۔

شرع کے حکم سے فسخ:

۱۵- فسخ اس خلل کے سبب سے ہوتا ہے جو عقد میں شرع کے شرائط میں سے کسی شرط میں ہو، جیسے میاں بیوی کے مابین رضاعت کے ظاہر ہونے کی صورت میں نکاح کا فسخ ہونا اور بیع کے فساد کی حالت میں اس کا فسخ ہونا، اور اسی کو انفساخ کہا جاتا ہے جیسا کہ اگر مبیع میں بہت زیادہ جہالت ہو جو نزاع کا سبب ہو[1]۔

اعذار کی وجہ سے فسخ:

۱۶- عقد عذر کی وجہ سے فسخ ہوجاتا ہے جبکہ عقد اجارہ وغیرہ ہو یا پھلوں کی بیع کا معاملہ ہو، یہ آفات کے سبب ہوگا۔

چنانچہ صرف فقہاء حنفیہ[2] نہ کہ دوسرے فقہاء نے عقد اجارہ، اور عقد مزارعہ کو پیش کرنے والے اعذار کے سبب فسخ کو جائز قرار دیا ہے، چاہے عذر عاقدین کے ساتھ قائم ہو یا معقود علیہ کے ساتھ، اس لئے کہ عذر کی صورت میں حاجت فسخ کی داعی ہوتی ہے، اس لئے کہ اگر عذر کے پائے جانے کے وقت عقد لازم رہے تو صاحب عذر کو ایسا ضرر لازم آئے گا جس کا التزام اس نے عقد کے ذریعہ نہیں کیا ہے۔

لیکن جمہور کے نزدیک اصل عذر کی وجہ سے فسخ کا نہ ہونا ہے، اور یہ حضرات بہت کم حالات میں فسخ کی اجازت دیتے ہیں۔

(۱) سابقہ مراجع۔

(۲) المبسوط ۱۶/ ۲ اور اس کے بعد کے صفحات، البدائع ۴/ ۱۹۷ اور اس کے بعد کے صفحات، تبیین الحقائق ۵/ ۱۴۵ اور اس کے بعد کے صفحات، مختصر الطحاوی ص ۱۳۰، الدر المختار ورد المحتار ۵/ ۵۴ اور اس کے بعد کے صفحات۔

اس کی تفصیل اصطلاح ''إجارۃ'' (فقرہ/ ۶۴-۶۹) میں دیکھی جائے۔

تنفیذ کے محال ہونے کی وجہ سے فسخ:

۱۷- اگر متعین معقود علیہ ہلاک ہوجائے تو حوالگی کے ناممکن ہونے کی وجہ سے عقد فسخ ہوجائے گا، اور اگر حوالگی ہلاکت کے علاوہ کسی اور وجہ سے ناممکن ہوجائے، چاہے یہ عاقدین کے سبب سے ہو یا ان میں سے کسی ایک یا ان دونوں کے علاوہ کے سبب سے، تو اس کے بارے میں فقہاء کے چند مختلف اقوال ہیں، جن کو اصطلاح ''بیع'' (فقرہ/ ۵۹) اور ''خیار العین'' (فقرہ/ ۲۳۱ اور اس کے بعد کے فقرات) میں دیکھی جائے۔

افلاس، اعسار (تنگ دستی)، اور ٹال مٹول کی وجہ سے فسخ:

۱۸- مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ اگر خریدار کا مفلس (دیوالیہ) ہونا ظاہر ہوجائے تو بائع کو خیار فسخ اور اپنے عین مال کو واپس لینے کا حق ہوگا، اور اس پر لازم نہیں ہوگا کہ اس کو مہلت دے، یہ رسول اللہ ﷺ کے اس قول پر عمل کرتے ہوئے ہے: ''**من أدرک ماله بعینه عند رجل أو إنسان قد أفلس فهو أحق به من غیره**''[1] (جو شخص اپنا مال بعینہ کسی ایسے آدمی کے پاس پائے جو مفلس ہوگیا ہو تو وہ اس کا دوسرے سے زیادہ حقدار ہوگا)، اور یہ حکم حنابلہ کے نزدیک تنگدست پر منطبق ہوگا اگرچہ ثمن کے کچھ حصہ میں تنگ دستی ہو۔

(۱) حدیث: ''من أدرک ماله بعینه......'' کی روایت بخاری (فتح الباری ۵/ ۶۲) اور مسلم (۳/ ۱۱۹۳) نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے۔

حنابلہ کی رائے ہے کہ اگر ثمن فوری واجب الاداء ہو مجلس سے غائب ہو اور قصر کی مسافت سے کم دوری پر ہو تو فسخ نہیں ہوگا، اور حاکم مبیع اور اس کے بقیہ مال پر حجر کردے گا یہاں تک کہ وہ قیمت حاضر کردے۔

لیکن اگر فوری واجب الاداء ثمن یا اس کا کچھ حصہ مسافت قصر یا اس سے زیادہ دور ہو، یا خریدار اسے مسافت مذکورہ تک غائب کردے تو بائع کو فسخ کا حق ہوگا۔

ابن تیمیہ کی رائے ہے کہ اگر خریدار، مالدار، ٹال مٹول کرنے والا ہو تو بائع کو فسخ کا اختیار ہوگا، تاکہ ضرر مخاصمت کو دور کیا جاسکے، الانصاف میں کہا ہے: یہی درست ہے۔

لیکن حنفیہ کی رائے ہے کہ بائع کو فسخ کا حق نہیں ہوگا، اس لئے کہ انہوں نے صراحت کی ہے کہ غریم (قرض خواہ) اپنے عین مال کو لینے کا زیادہ حقدار نہیں ہے بلکہ وہ اس کے ثمن میں دوسرے قرض خواہوں کے برابر ہوگا۔

شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر میت کے قرض خواہوں میں ایسا شخص ہو جس نے کسی چیز کو فروخت کیا ہو، اور اپنا عین مال پائے اور ترکہ دین کے برابر نہ ہو تو اس کو اختیار ہوگا کہ ثمن میں قرض خواہوں کے ساتھ شریک ہوجائے، یا بیع کو فسخ کردے اور اپنا عین مال واپس لے لے[۱]۔

اس کی تفصیل اصطلاح ''إفلاس'' (فقرہ/ ۲۵-۲۶) میں ہے۔

جمہور کے نزدیک خیار فسخ عقد بیع کے ساتھ خاص نہیں ہے، بلکہ یہ تمام عقود معاوضات میں بھی ثابت ہے جیسے اجارہ اور قرض، پس کرایہ پر دینے والے کو اجارۃ کے فسخ کا حق ہے جب کرایہ دار اجرت کی

(۱) البدائع ۷/ ۱۳۷، فتح القدیر ۵/ ۳۲۸، الشرح الصغیر ۳/ ۳۵۲ طبع دار المعارف، المہذب ۱/ ۳۳۴، مغنی المحتاج ۲/ ۱۵۸، شرح منتہی الارادات ۲/ ۱۷۸، کشاف القناع ۳/ ۲۴۰ طبع مکہ۔

ادائیگی سے قبل مفلس ہوجائے، اور قرض دینے والے کو قرض لینے والے سے رجوع کی اجازت ہے، جب وہ مفلس ہوجائے اور اس کا عین مال موجود ہو[۱]۔

جمہور نے زوجین کے مابین اعسار یا نفقہ سے عاجز ہونے کی صورت میں تفریق کو جائز قرار دیا ہے، اور تفریق مالکیہ کے نزدیک طلاق ہے، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک فسخ ہے، اور یہ قضاء قاضی کے بغیر جائز نہیں ہوگا، اور اس کا جائز ہونا بیوی سے ضرر کو دور کرنے کی غرض سے ہے۔

حنفیہ نے ''اعسار'' کے سبب سے تفریق کو جائز قرار نہیں دیا ہے[۲]، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے قرض کے سلسلہ میں تنگدست کو مہلت دینا واجب قرار دیا ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ"[۳] (اور اگر تنگدست ہے تو اس کے لئے آسودہ حالی تک مہلت ہے)۔

فسخ نکاح:

۱۹- نکاح میں تفریق یا تو فسخ ہوگی یا طلاق، اور فسخ کی ایک قسم وہ ہے جو قضا پر موقوف ہوتی ہے اور ایک قسم وہ ہے جو اس پر موقوف نہیں ہوتی، جو فسخ قضا پر موقوف ہوتا ہے وہ فی الجملہ حسب ذیل امور میں ہوتا ہے:

الف- عدم کفاءت۔

(۱) شرح الخرشی ۴/ ۱۹۱-۱۹۳، بدایۃ المجتہد ۲/ ۲۳۷-۲۴۰، المہذب ۱/ ۳۲۳-۳۲۷، فتح العزیز ۱۰/ ۲۳۳-۲۴۳، المغنی ۴/ ۴۵۶-۴۶۰-۵۰۵۔

(۲) الدر المختار ۲/ ۹۰۳، الفروق ۳/ ۱۴۵، الشرح الصغیر ۲/ ۷۴۵، مغنی المحتاج ۳/ ۴۴۲، المغنی ۷/ ۵۷۳۔

(۳) سورۂ بقرہ/ ۲۸۰۔

ب-مہر کا مہر مثل سے کم ہونا۔

ج-زوجین میں سے ایک شخص کا دوسرے کے اسلام قبول کرنے کی صورت میں اسلام سے انکار کرنا، لیکن بیوی کے انکار کرنے کے سبب سے تفریق بالاتفاق فسخ ہے، اور شوہر کے انکار کرنے کے سبب سے تفریق جمہور کی رائے میں فسخ ہے اوران میں سے امام ابویوسفؒ ہیں، اور اس سلسلہ میں امام ابوحنیفہ اور محمد نے اختلاف کیا ہے، یہ دونوں حضرات اس کے قضا پر موقوف ہونے کے قائل نہیں ہیں، کیونکہ اس وقت تفریق ان دونوں کی رائے میں طلاق ہے۔

د-حنفیہ کے نزدیک زوجین میں سے کسی ایک کے لئے خیار بلوغ جبکہ باپ اور دادا کے علاوہ کسی دوسرے نے بچپن میں ان دونوں کا نکاح کردیا ہو۔

ھ-حنفیہ کے نزدیک جنون سے افاقہ کا خیار جبکہ زوجین میں سے کسی ایک کا نکاح باپ، دادا، اور بیٹے کے علاوہ کسی دوسرے نے جنون کی حالت میں کردیا ہو۔

وہ فسخ جو قضا پر موقوف نہیں ہوتا ہے تو وہ فی الجملہ حسب ذیل امور میں ہوتا ہے۔

الف- اپنی اصل میں عقد کا فاسد ہونا، جیسے گواہوں کے بغیر نکاح۔

ب-زوجین کے مابین حرمت مصاہرت کا طاری ہونا۔

ج- امام ابوحنیفہ اور امام ابویوسف کی رائے میں شوہر کا مرتد ہونا، لہذا اگر زوجین مرتد ہوجائیں تو ان دونوں کے مابین محض ارتداد کی وجہ سے حنفیہ کے نزدیک راجح قول کے مطابق تفریق نہیں کی جائے گی (۱)۔

(۱) البدائع ۲/۳۳۶ اور اس کے بعد کے صفحات، فتح القدیر ۳/۲۱، ابن عابدین ۲/۳۰۶، الشرح الکبیر و حاشیۃ الدسوقی ۲/۳۶۴، بدایۃ المجتہد ۲/۷۰، حاشیۃ الشرقاوی ۲/۲۹۴-۲۹۶، المغنی ۷/۱۵۶ اور اس کے بعد کے صفحات۔

عقد موقوف کی اجازت نہ دینے کی وجہ سے فسخ:

۲۰-اس شخص کی طرف سے جسے ولایت یا ملکیت حاصل ہو اور جس کی رضامندی پر عقد کا نفاذ موقوف ہو اس کی طرف سے عقد موقوف کی اجازت کا نہ ہونا عقد کے ختم ہونے، یا اس کے فسخ کرنے کا سبب شمار کیا جاتا ہے، یہ ان لوگوں کے نزدیک ہے جو اس کے منعقد ہونے کے قائل ہیں (۱)۔

اس کی تفصیل اصطلاح ''عقد موقوف'' میں ہے۔

استحقاق کے سبب سے فسخ:

۲۱-اگر پوری مبیع یا اس کے بعض میں استحقاق پیدا ہوجائے تو اس میں فقہاء کا اختلاف ہے، بعض کا مذہب ہے کہ بیع باطل ہوگی۔

دیگر فقہاء کا مذہب ہے کہ خریدار کو اختیار ہوگا کہ فسخ کرکے مبیع واپس کردے یا باقی کو روک لے، اور یہ جزئی استحقاق کی حالت میں ہوگا۔

اس کی تفصیل اصطلاح ''استحقاق'' (فقرہ/۹-۱۱) میں دیکھی جائے۔

فسخ کے آثار:

فسخ کے آثار دو چیزوں میں ظاہر ہوتے ہیں، انتہاء عقد اور اس کے ماضی و مستقبل پر جاری ہونے میں۔

(۱) الدر المختار ورد المحتار ۴/۵، ۶، ۱۰۴، البدائع ۵/۱۴۸-۱۵۰-۱۵۵، فتح القدیر مع العنایۃ بہامشہ ۵/۳۰۹ اور اس کے بعد کے صفحات، بدایۃ المجتہد ۲/۱۷۱۔

اول: فسخ کے ذریعہ انتہاء عقد:

۲۲ - عقد فسخ کے ذریعہ ختم ہوجاتا ہے، اور اس کے آثار دونوں عاقدین کے درمیان اوران کے علاوہ کے تعلق سے ہوتے ہیں۔

الف-فسخ کا اثر دونوں متعاقدین کے مابین:

۲۳ - فسخ کے وقت تک عقد برابر قائم رہتا ہے،اوراس کے تمام آثار ظاہر ہوتے ہیں، اور جب عقد فسخ ہوجائے تو وہ ختم ہوجائے گا اور طرفین کے تعلق سے یہ سمجھا جائے گا کہ وہ نہیں تھا۔

ب-دوسرے کے تعلق سے فسخ کا اثر:

۲۴ - اگرخریدار قابل فسخ بیع کی مبیع میں ایسا تصرف کرے جس کے نتیجہ میں دوسرے کوملکیت کا حق ہو،تو حنفیہ کے نزدیک اس حق کی حفاظت کے لئے فسخ کرنا ممنوع ہوگا۔

شافعیہ وحنابلہ کے نزدیک حق فسخ باقی رہے گا اورخریدار کا تصرف نافذ نہیں ہوگا۔

مالکیہ کے نزدیک اگر مبیع دوسرے خریدار کے قبضہ میں فوت ہوجائے تو فسخ ممنوع ہوگا ورنہ فسخ اپنی حالت پر رہے گا(۱)۔

تفصیل اصطلاح ''استرداد'' (فقرہ/۱۱) میں ہے۔

دوم: ماضی اور مستقبل میں فسخ کا اثر:

۲۵ - سیوطی نے ماضی کے تعلق سے فسخ کے اثر پر اس عنوان سے بحث کی ہے: کیا فسخ، عقد کواس کی اصل سے ختم کردے گا یا فسخ کے اپنے وقت سے؟ چنانچہ انہوں نے کہا ہے کہ:

الف-خیار مجلس یا خیار شرط کی وجہ سے بیع کو فسخ کرنا اصح قول کے مطابق فسخ کے وقت سے شمار ہوگا۔

ب-خیار عیب اور تصریہ کی وجہ سے فسخ کرنا، اصح قول کے مطابق اس کے وقت سے شمار ہوگا۔

ج-قبضہ سے قبل مبیع کا تلف ہونا، اصح قول کے مطابق تلف کے وقت سے فسخ قرار دیا جائے گا۔

د-بائع اور خریدار کے مابین حلف اٹھانے کی وجہ سے فسخ کرنا، اصح قول کے مطابق اس کے وقت سے شمار ہوگا۔

ھ-سلم: فسخ، عین راس مال کی طرف لوٹے گا۔

و-فسخ بالفلس، اس کے وقت سے شمار ہوگا۔

ز-ہبہ میں رجوع، قطعی طور پر اس کے وقت سے ہوگا۔

ح-کسی عیب کے سبب فسخ نکاح، اصح قول کے مطابق اس کے وقت سے شمار ہوگا۔

ط-اقالہ اس کے فسخ ہونے کے قول کی بنیاد پر، اصح قول کے مطابق اس کے وقت سے شمار ہوگا(۱)۔

یہ بات پیش نظر رہے کہ فسخ کے اکثر حالات میں شافعیہ کی رائے میں فسخ کا کوئی اثر رجعی نہیں ہوتا ہے۔

ابن رجب حنبلی نے مقارن عقد چیز کی طرف منسوب عیب کی وجہ سے فسخ میں اختلاف نقل کیا ہے کہ کیا یہ عقد کواس کی اصل سے ختم کرنا ہے یا اس کے وقت سے(۲)۔

حنفیہ اور مالکیہ کا مذہب ہے کہ عیب کی وجہ سے عقد کا فسخ کرنا (یا تو حاکم کے حکم سے یا متعاقدین کی آپسی رضامندی سے ہوگا فسخ کے

---

(۱) تبیین الحقائق ۴/۶۴، حاشیۃ الدسوقی ۳/۶۱، المہذب ۱/۲۶۸-۲۷۳، الکافی ۲/۲۴۷۔

(۱) الاشباہ والنظائر للسیوطی/۳۱۷۔

(۲) القواعد/۱۱۶۔

وقت سے عقد کو ختم کرنا ہے، اور ماضی پر اس کا کوئی اثر نہیں پڑے گا، لہذا عیب کے سبب لوٹائی جانے والی چیز کی آمدنی عقد بیع کے وقت اور خریدار کے اس پر قبضہ کے وقت سے خریدار کی ہوگی، اور شریک کے لئے اس چیز کے ذریعہ شفعہ ثابت ہوگا جس سے اقالہ واقع ہوا ہے (۱)۔

ابن نجیم نے شیخ الاسلام سے نقل کرتے ہوئے کہا ہے کہ فسخ، عقد کو اس طرح کر دیتا ہے کہ گویا وہ نہ تو مستقبل میں ہے اور نہ ماضی میں (۲)۔

(۱) الشرح الصغیر ۱۸۶/۲-۲۱۰۔
(۲) الأشباہ والنظائر لابن نجیم ص ۳۳۹۔

فسق

تعریف:

۱- فسق کا معنی لغت میں: فرمانبرداری دین اور استقامت سے نکل جانا ہے۔

فسق اصل میں کسی چیز کا کسی چیز سے فساد کے طور پر نکلنا ہے، اور اسی سے اہل عرب کا قول ہے: "فسق الرطب" جبکہ کھجور چھلکے سے نکل جائے۔

اصطلاح میں شوکانی نے کہا ہے کہ یہ طاعت سے نکلنا اور نافرمانی کے ذریعہ حد سے تجاوز کرنا ہے۔

اور تھوڑے گناہوں کے ذریعہ فسق واقع ہوتا ہے جبکہ وہ کبائر کے قبیل سے ہو، اور کثیر کے ذریعہ، لیکن یہ عرف میں کثیر گناہ میں ہوتا ہے، اور کبھی فسق شرک قرار پاتا ہے اور کبھی گناہ ہوتا ہے، اور اکثر فاسق اس شخص کو کہا جاتا ہے جو شریعت کے حکم کا التزام کرے اور اس کا اقرار کرے، پھر تمام احکام یا بعض احکام میں کوتاہی کرے (۱)۔

متعلقہ الفاظ:

الف- کفر:

۲- کفر کا معنی لغت میں: چیز کو چھپانا ہے، اور اسی معنی میں رات کی

(۱) لسان العرب، المصباح المنیر، المفردات للراغب الاصفہانی، التعریفات للجرجانی، المعجم الوسیط، الفروق اللغویۃ لابی ہلال العسکری، فتح القدیر للشوکانی ۸/۴۔

صفت کا فر لاتے ہیں، اس لئے کہ لوگوں کو چھپاتی ہے اور کاشت کاروں کی صفت بھی، اس وجہ سے کہ وہ بیج کو زمین میں چھپاتے ہیں، اور کفر نعمت اور کفران نعمت انکار کے ذریعہ اسے چھپانا ہے، اور کفر کا استعمال دین کے انکار میں غالب ہے، اور کفران کا استعمال نعمت کے انکار میں اکثر ہے۔

راغب اصفہانی نے کہا ہے کہ کافر کا اطلاق اس شخص کے لئے متعارف ہے جو وحدانیت یا نبوت یا شریعت یا ان تینوں کا انکار کرتا ہے، اور کبھی کفر کا اطلاق اس شخص پر بھی ہوتا ہے جو شریعت میں مخل ہو، اور اس شکر الٰہی کو چھوڑ تا ہو جو اس پر ہے (۱)۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے، اور فسق اور کفر کے مابین عموم اور خصوص کی نسبت ہے۔

ب-ظلم:

۳-ظلم کا معنی لغت میں کسی چیز کو بے موقع رکھنا ہے، اور یہ یا تو کمی کے ذریعہ ہوگا یا زیادتی کے ذریعہ یا اسے اس کے وقت یا اس کی جگہ سے ہٹانے کے ذریعہ، اور ظلم حد سے تجاوز کرنا ہے۔

اس کا اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے (۲)۔

ان دونوں کے مابین نسبت یہ ہے کہ ظلم فسق کا سبب بنتا ہے۔

ج-عدالت:

۴- عدالت کا معنی لغت میں: میانہ روی، اعتدال اور استقامت ہے، اور یہ ایسی صفت ہے کہ اس کی رعایت کرنا ایسی چیز سے احتراز کو

(۱) لسان العرب، المعجم الوسیط، المصباح المنیر، التعریفات للجرجانی، المفردات للراغب۔

(۲) لسان العرب، المصباح المنیر، المفردات للراغب، التعریفات للجرجانی۔

واجب کرتا ہے جو عادۃ ظاہری طور پر مروت میں مخل ہو، اور عدالت عدل کو کہتے ہیں، اور یہ حق کے ساتھ فیصلہ کرنا ہے۔

عدالت اصطلاح میں کبائر سے اجتناب اور صغائر پر اصرار سے اجتناب کرنا ہے، اور ایک قول ہے کہ کبائر سے اجتناب کرنا اور فرائض کو ادا کرنا ہے، اور اس کی نیکیوں کا اس کی برائیوں پر غالب ہونا ہے، اور بہوتی نے کہا ہے کہ عدالت انسان کے دین میں اس کے حالات کا درست ہونا اور اس کے اقوال وافعال کا معتدل ہونا ہے (۱)۔

فسق اور عدالت کے مابین ضد کی نسبت ہے۔

شرعی حکم:

۵-فسق حرام اور ممنوع ہے، اس پر مسلمانوں کا اجماع ہے، کیونکہ یہ اللہ کے احکام سے نکلنا ہے، اور اس کے اوامر ومنہیات کی مخالفت کرنا ہے، اور اس کے مرتکب کو حد یا تعزیر کے ذریعہ سزا دی جائے گی (۲)۔

فسق کی اقسام:

۶-ابن تیمیہ نے کہا ہے کہ فسق کبھی فرائض کے چھوڑنے سے ہوتا ہے اور کبھی حرام چیزوں کے کرنے سے (۳)۔

''الزواجر عن اقتراف الکبائر لابن حجر'' میں ہے: بعض ائمہ نے کہا ہے کہ دلوں کے کبائر اعضاء کے کبائر سے بڑھ کر ہیں، کیونکہ یہ سب

(۱) سابقہ مراجع، بدائع الصنائع ۶/ ۲۶۸، مغنی المحتاج ۴/ ۴۲۷، کشاف القناع ۶/ ۴۱۸۔

(۲) التفسیر الکبیر للفخر الرازی ۱۰/ ۴۷، الزواجر لابن حجر ۱/ ۴-۵۔

(۳) مجموعۃ الفتاوی ۷/ ۶۳۔

فسق کوواجب کرتے ہیں[1]۔

شوکانی نے امام قرطبی سے نقل کرتے ہوئے کہا ہے کہ فسق استعمال شرعی کے عرف میں: اللہ عز وجل کی فرمانبرداری سے نکلنا ہے، یہ کبھی اس شخص پر واقع ہے جو کفر کے ذریعہ نکل جائے، اور اس شخص پر جو نافرمانی کے ذریعہ نکل جائے[2]، اور صحیحین کی حدیث میں ہے: آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: "**سباب المسلم فسوق، وقتاله كفر**"[3] (مسلمان کو گالی دینا فسق اور اس کے ساتھ قتال کرنا کفر ہے)۔

فسق کی اقسام بہت زیادہ ہیں، جنہیں فقہاء اپنی کتابوں میں ذکر کرتے ہیں، جیسے فسق ملی یا ملت والوں کا فسق جن کے پاس نیکیاں اور برائیاں دونوں ہوتی ہیں، اور وہ ہمیشہ جہنم میں رہنے والے نہ ہوں[4]۔

اسی قبیل سے تاویل کے ذریعہ فاسق بننے والا ہے، جیسے وہ شخص جو شراب کو اہل عراق کی فقہ کی تاویل کرکے پیئے، پس اگر اسکی تاویل ایسی چیز کے بارے میں ہو جس کی حرمت قطعی ہو تو اس کی تاویل کی وجہ سے اسے معذور قرار نہیں دیا جائے گا، یا وہ تاویل کرنے والا نہ ہو تو اس کی وجہ سے اسے معذور قرار نہیں دیا جائے گا[5]۔

اسی معنی میں عضو کے ذریعہ فاسق ہونے والا ہے جیسے وہ شخص جو شراب پیئے یا زنا کرے[6]۔

(۱) الزواجر ۱/۲۱۔
(۲) تفسیر فتح القدیر ۱/۵۶-۵۷۔
(۳) حدیث: "سباب المسلم فسوق......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۰/ ۴۶۴) اور مسلم (۱/ ۸۱) نے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے کی ہے۔
(۴) مجموعہ الفتاوی ص ۷/ ۶۷۰-۶۷۹۔
(۵) بدایۃ المجتہد ۱/ ۱۱۵، الفواکہ الدوانی علی الرسالۃ ۱/ ۲۴۱۔
(۶) شرح میارۃ الکبیر علی ابن عاشر ۲/ ۴۰-۴۵۔

اسی معنی میں فاسق اعتقادی ہے جیسے قدریہ اور جبریہ۔

نماز میں فاسق کی امامت:

۷- فاسق کے پیچھے نماز پڑھنے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

حنفیہ کی رائے ہے کہ فی الجملہ ہر عاقل مسلمان امامت کی صلاحیت رکھتا ہے، یہاں تک کہ غلام، اعرابی، نابینا، ولد الزنا اور فاسق کی امامت جائز ہے، اگرچہ مکروہ ہے[1]۔

مالکیہ نے کہا ہے کہ (معتمد قول کے مطابق) عضو کے ذریعہ فاسق ہونے والے کے پیچھے کراہت کے ساتھ نماز صحیح ہوگی، جیسے زانی اور شراب کا پینے والا، اور اگر اس کا فسق نماز سے متعلق ہو جیسے اپنی امامت کے ذریعہ کبر کا قصد کرنا، تو امامت صحیح نہیں ہوگی، اور معتمد کے مقابل قول یہ ہے کہ عضو کے ذریعہ فاسق ہونے والے کے پیچھے نماز صحیح نہیں ہوتی ہے، اور معتمد یہ ہے کہ ایسے بدعتی کے پیچھے نماز صحیح ہوگی جس کی بدعت کی وجہ سے تکفیر میں اختلاف ہو، جیسے حروریہ اور قدریہ[2]۔

شافعیہ فاسق امام کے پیچھے نماز کو جائز قرار دیتے ہیں، البتہ اس کے پیچھے نماز مکروہ ہوتی ہے، اور فاسق کی امامت کی کراہت کا محل غیر فاسق کے لئے ہے، لیکن اس جیسے شخص کے لئے مکروہ نہیں ہے، جب تک کہ امام کا فسق زیادہ بڑھا ہوا نہ ہو[3]۔

حنابلہ نے کہا ہے کہ فاسق کی امامت مطلقاً صحیح نہیں ہوگی، چاہے اس کا فسق اعتقاد کے ذریعہ ہو یا حرام افعال کے ذریعہ، اور چاہے اس

(۱) بدائع الصنائع ۱/ ۱۵۶، احکام القرآن للجصاص ۱/ ۷۰، مراقی الفلاح بحاشیۃ الطحطاوی ۱۶۴-۱۶۵۔
(۲) جواہر الإکلیل ۱/ ۷۸، الفواکہ الدوانی ۱/ ۲۳۹۔
(۳) حاشیۃ البجیرمی علی الخطیب ۲/ ۱۱۲۔

نے اپنے فسق کا اعلان کیا ہو یا اسے چھپا رکھا ہو، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا لَّا يَسْتَوُونَ" (۱) (تو کیا جو کوئی مومن ہے وہ اس جیسا ہے جو نافرمان ہے (نہیں) یکساں نہیں ہو سکتے)، اور نبی علیہ السلام کا ارشاد ہے: "لا تؤمن امرأة رجلا، ولا يؤم أعرابي مهاجرا، ولا يؤم فاجر مؤمنا، إلا أن يقهره بسلطان يخاف سيفه وسوطه" (۲) (کوئی عورت کسی مرد کی امامت ہرگز نہ کرے، اور نہ کوئی اعرابی کسی مہاجر کی امامت کرے، اور نہ کوئی فاجر کسی مومن کی امامت کرے، إلا یہ کہ اس پر کوئی بادشاہ جبر کرے جس کی تلوار اور کوڑے سے خوف ہو)، اور جو شخص کسی فاسق کے پیچھے نماز پڑھ لے تو وہ مطلقاً اسے لوٹائے گا (۳)۔

فاسق اور امامت کبریٰ:

۸- وہ شرائط جو امامت کبریٰ کی ذمہ داری سنبھالنے والے کے لئے شرط ہیں، ان میں سے ایک عادل ہونا ہے۔

جمہور فقہاء کے نزدیک جائز نہیں ہے کہ فاسق کے لئے عقد امامت کیا جائے، کیونکہ امام حدود کے قیام، حقوق کی وصول یابی، یتیم اور مجنون کے مال کی حفاظت ان کے معاملات کو دیکھنے اور دوسرے امور کے لئے مقرر کیا جاتا ہے، اور اس کے اندر جو فسق ہے وہ اسے ان امور کی ادائیگی اور ان کو انجام دینے سے روک دے گا (۴)۔

تفصیل اصطلاح "الإمامة الكبرى" (فقرہ/۶) میں ہے۔

حدیث کی روایت میں فسق کا اثر:

۹- جمہور ائمہ حدیث وفقہ کا مذہب ہے کہ جس شخص کی روایت سے استدلال کیا جائے گا اس کے لئے فسق سے محفوظ ہونا شرط ہے، اور زین الدین عراقی نے لکھا ہے کہ فاسق بدعتی جس کی بدعت کی وجہ سے تکفیر نہیں کی جائے اگر وہ اپنی بدعت کی طرف دعوت دینے والا ہو تو اس کی روایت قبول نہیں ہوگی، اور اگر دعوت دینے والا نہ ہو تو قبول کی جائے گی، اور یہی امام احمد کا مذہب ہے جیسا کہ خطیب نے کہا ہے، اور ابن الصلاح نے کہا ہے کہ یہ کثیر اور اکثر لوگوں کا مذہب ہے، اور یہی معتدل اور اولیٰ قول ہے (۱)۔

شہادت میں فسق کا اثر:

۱۰- شاہد میں عدالت کے شرط ہونے پر اور فاسق کی گواہی قبول نہ کرنے پر فقہاء کا اتفاق ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَأَشْهِدُوا ذَوَى عَدْلٍ مِّنكُمْ" (۲) (اور اپنے میں سے دو معتبر شخصوں کو گواہ ٹھہرالو)، اور اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: "يٰأَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا إِنْ جَآءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا" (۳) (اے ایمان والو! اگر کوئی فاسق آدمی تمہارے پاس کوئی خبر لائے تو تم تحقیق کر لیا کرو)، لہذا اس کے ذریعہ فیصلہ دینا جائز نہیں ہوگا، کیونکہ اس کے ذریعہ فیصلہ کرنے میں اس کو عادل قرار دینا ہے اور اس لئے بھی کہ گواہ میں عدالت کا

---

(۱) سورۂ سجدہ/۱۸۔

(۲) حدیث: "لا تؤمن امرأة رجلا......" کی روایت ابن ماجہ (۱/۳۴۳) نے حضرت جابر بن عبداللہؓ سے کی ہے، اور بوصیری نے مصباح الزجاجۃ (۱/۲۰۳) میں اس کی اسناد کو ضعیف قرار دیا ہے۔

(۳) شرح منتہی الارادات ۱/۲۵۷، کشاف القناع ۱/۴۷۴۔

(۴) تفسیر القرطبی ۱/۲۳۲، احکام القرآن للجصاص ۱/۱۰۔

(۱) شرح مقدمہ ابن الصلاح ص ۱۱۴، شرح الزین العراقی علی الفیۃ مخطوط ص ۴۹۔

(۲) سورۂ طلاق/۲۔

(۳) سورۂ حجرات/۶۔

اعتبار کرنا اللہ تعالیٰ کا ایک حق ہے[۱]۔

فتوی میں فسق کا اثر:

۱۱- جمہور فقہاء کا مذہب ہے کہ فسق فتوی کی قبولیت سے مانع ہے، کیونکہ افتاء حکم شرعی کی خبر دینے کو شامل ہے اور فاسق کی خبر قبول نہیں کی جاتی ہے۔

بعض حنفیہ کا مذہب ہے کہ فاسق کا فتوی قبول کیا جائے گا۔

تفصیل اصطلاح ''فتوی'' (فقرہ/ ۱۲) میں ہے۔

حضانت میں فسق کا اثر:

۱۲- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ کسی فاسق کو حضانت کا حق نہیں ہوگا، کیونکہ فاسق ذمہ دار نہیں ہوتا ہے، اور نہ اس پر اعتماد کیا جاتا ہے، اور اس لئے بھی کہ اس کی حضانت میں زیر پرورش بچہ کے لئے کوئی بھلائی نہیں ہوگی، کیونکہ وہ اس کے طریقہ پر نشو ونما پائے گا۔

حنفیہ نے حضانت کو ساقط کرنے والے فسق کے لئے یہ قید لگائی ہے کہ وہ بچے کو ضائع کرنے والا ہو[۲]۔

تفصیل اصطلاح ''حضانۃ'' (فقرہ/ ۳) میں ہے۔

فسق اور معاملات:

۱۳- جصاص نے اپنی کتاب ''احکام القرآن'' میں صراحت کی ہے

(۱) الفتاوی الخانیہ ۲/ ۴۶۰، التبصرہ لابن فرحون ۱/ ۱۷۳، الشرح الصغیر ۴/ ۲۴۰، مغنی المحتاج ۴/ ۴۲۷، شرح منتہی الارادات ۳/ ۵۵۵، المغنی ۹/ ۶۳-۶۷۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۶۳۳، حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۵۲۸، کشاف القناع ۵/ ۴۹۸، مغنی المحتاج ۳/ ۴۵۵۔

کہ اس پر اہل علم کا اتفاق ہے کہ چند چیزوں میں فاسق کی خبر کو قبول کرنا جائز ہے، ان میں سے معاملات کے امور ہیں، پس ان میں فاسق کی خبر قبول کی جائے گی، اور یہ جیسے ہدیہ ہے جب وہ تم سے کہے: فلاں نے تمہیں یہ چیز ہدیہ کے طور پر دی ہے تو اس کو قبول کرنا اور اس پر قبضہ کرنا جائز ہوگا، اور جیسے اس کا قول: فلاں شخص نے مجھے اس چیز کے فروخت کرنے کے لئے وکیل بنایا ہے، تو اس کا قبول کرنا اور اس چیز کو اس سے خریدنا جائز ہوگا، اور اسی طرح معاملات کی تمام خبریں ہیں[۱]۔

قرطبی نے اس کی صراحت اپنے اس قول سے کی ہے کہ اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے: دوسرے شخص کی طرف سے کسی قول یا کسی چیز کو پہنچانے یا اجازت کی اطلاع دینے میں، جبکہ وہ مرسل اور مبلغ کے حق سے نہ نکلے تو اس کا پیغامبر ہونا صحیح ہوگا اور پھر اگر اس کے ساتھ ان دونوں کے علاوہ کسی شخص کا حق متعلق ہو جائے تو اس کا قول قبول نہیں کیا جائے گا، اور یہ ضرورت داعیہ کی وجہ سے جائز ہے، اس لئے کہ اگر ان معاملات میں مخلوق کے مابین اگر عادل اشخاص ہی تصرف کریں تو ان میں سے کوئی چیز حاصل نہیں ہوگی، اس لئے کہ ان معاملات میں ایسے لوگ معدوم ہیں اور مراد: ان کا کم ہونا ہے[۲]۔

فاسق اور ولایت نکاح:

۱۴- حنفیہ اور مالکیہ کا مذہب ہے کہ فاسق اپنی زیر ولایت لڑکی کے نکاح میں ولی ہوگا، کیونکہ وہ اس کے مال کا ولی ہوتا ہے تو اس کی شرمگاہ کا ولی ہوگا، عادل کی طرح، یہ اگرچہ اپنے دین میں فاسق ہے

(۱) احکام القرآن للجصاص ۳/ ۳۹۸ طبع الآستانہ۔

(۲) تفسیر القرطبی ۱۶/ ۳۱۱۔

مگراس کی غیرت پوری طرح موجود ہے، اوراسی کے ذریعہ اپنے محرم عورتوں کی حفاظت کی جاتی ہے، اور وہ مال صرف کر کے بھی حرمت کی حفاظت کرتا ہے، تو جب وہ مال کا ولی ہے تو بدرجۂ اولی نکاح کا ولی ہوگا۔

البتہ مالکیہ نے فاسق ولی کے لئے مکروہ قرار دیا ہے کہ جس لڑکی کا وہ ولی ہے اس کے نکاح کا ولی بنے، اور انہوں نے اس پر اس عادل ولی کو مقدم کیا ہے جو درجہ میں اس کے مساوی ہو(۱)۔

شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ راجح مذہب کے مطابق فاسق ولی کے ذریعہ نکاح منعقد نہیں ہوگا سوائے امام اعظم کے، چاہے وہ ''مجبر'' ہو یا نہ ہو، اپنے فسق کا اعلان کیا ہو یا نہیں، لہذا فاسق ولی نکاح نہیں کرائے گا اگر چہ وہ اس حیثیت میں ہو کہ اگر ولایت سلب ہوجائے تو وہ فاسق حاکم کی طرف منتقل ہوجائے گی، اور ولی خاص میں مطلقاً عدالت شرط ہے برخلاف حاکم کے، کہ اس میں عدالت شرط نہیں ہے، کیونکہ وہ ضرورت کی بنا پر نکاح کراتا ہے، اور ضرورت میں وہ چیز برداشت کرلی جاتی ہے جو بلاضرورت برداشت نہیں کی جاتی ہے(۲)۔

فاسق کے پیغامِ نکاح پر پیغام دینا:

۱۵-مسلمان پر حرام ہے کہ کسی ایسی عورت کو پیغامِ نکاح دے جسے اس کے مسلمان بھائی نے نکاح کا پیغام پہلے دے دیا ہو، جیسا کہ حدیث شریف میں آیا ہے کہ ''لایخطب الرجل علی خطبة أخیه''(۱) (کوئی آدمی اپنے بھائی کے پیغام نکاح پر پیغام نہ دے)۔

لیکن جب یہ پہلے پیغام دینے والا فاسق ہو تو مالکیہ کا مذہب ہے کہ اس کے پیغام پر پیغام دینا جائز ہوگا، اور شافعیہ کا مذہب ہے کہ اس شخص کے پیغام پر پیغام دینا جس کے قبول کرنے کی صراحت ہو اس کی اجازت کے بغیر حرام ہوگا، اور حنابلہ کے نزدیک مسلمان کا مسلمان کے پیغام نکاح پر پیغام نکاح دینا حرام ہے، البتہ اس کا کافر کے پیغام پر پیغام دینا جائز ہوگا(۲)۔

والی کو معزول کرنے میں فسق کا اثر:

۱۶- والی کی ولایت کے منعقد ہونے کے بعد اس کو معزول کرنے میں فسق کے اثر کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے:

حنفیہ اور مالکیہ کا مذہب ہے کہ وہ فسق کی وجہ سے معزول نہیں ہوگا، لیکن اس کی وجہ سے وہ معزول کئے جانے کا مستحق ہوجائے گا۔

شافعیہ وحنابلہ نے اس فسق میں جس کی وجہ سے معزول کیا جائے گا اور اس فسق میں جس کی وجہ سے معزول نہیں کیا جائے گا تفصیل کی ہے۔

تفصیل اصطلاح ''الإمامة الکبری'' (فقرہ/ ۱۲) میں ہے۔

فاسق سے محبت کرنے کا حکم:

۱۷-اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ فاسق سے اس کے فسق کی وجہ سے محبت کرنا اور اس کو مانوس کرنے اور اس کا ساتھ دینے کے لئے اس

---

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۲۹۵، جواہر الإکلیل ۱/ ۲۸۱۔
(۲) البجیرمی علی الخطیب ۳/ ۳۰۶، مغنی المحتاج ۳/ ۱۵۵، شرح منتهی الإرادات ۳/ ۱۸-۱۹۔

(۱) حدیث: ''لا یخطب الرجل علی خطبة أخیه......'' کی روایت بخاری (فتح الباری ۹/ ۱۹۸) اور مسلم (۲/ ۱۰۳۲) نے حضرت ابن عمرؓ سے کی ہے، اور الفاظ بخاری کے ہیں۔
(۲) حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۲۱۷، مغنی المحتاج ۳/ ۱۳۶، کشاف القناع ۵/ ۱۸-۱۹۔

کے ساتھ بیٹھنا جبکہ وہ کوئی معصیت کر رہا ہو نا جائز ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَلَا تَرْكَنُوْا إِلَى الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ"، (۱) (اور ان لوگوں کی طرف مت جھکو جو ظالم ہیں (اپنے حق میں) ورنہ تمہیں بھی (دوزخ کی) آگ چھو جائے گی)، اور نبی علیہ السلام کا ارشاد ہے: "لاتصاحب إلا مؤمنا ولا يأكل طعامك إلا تقي" (۲) (صرف مومن کی صحبت اختیار کرو، اور تمہارا کھانا صرف متقی انسان کھائے)، اور آپ علیہ السلام کا ارشاد ہے: "الرجل على دين خليله، فلينظر أحدكم من يخالل" (۳) (انسان اپنے دوست کے دین پر ہوتا ہے تو تم میں سے ہر ایک کو چاہئے کہ وہ غور کرے کہ کس کو دوست بنا رہا ہے)۔

اسی طرح فاسق اور بدعتی وغیرہ کو سردار وغیرہ جیسے القاب سے جو اس کی تعظیم پر دلالت کریں مخاطب کرنا ممنوع ہے، کیونکہ اس میں ایسے شخص کی تعظیم ہے جس کی اللہ تعالیٰ نے اہانت کی ہے (۴)۔

مالکیہ اور شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ فاسق کو مانوس کرنے کے لئے اس کے ساتھ بیٹھنا ان صغیرہ گناہوں میں شمار کیا جاتا ہے جو نیکیوں سے معاف ہو جاتے ہیں (۵)۔

---

(۱) سورۂ ہود / ۱۱۳۔

(۲) حدیث: "لاتصاحب إلا مؤمنا......" کی روایت ترمذی (۴/ ۶۰۱) نے حضرت ابوسعید الخدریؓ سے کی ہے، اور کہا ہے: حدیث حسن ہے۔

(۳) حدیث: "الرجل على دين خليله......" کی روایت ترمذی (۴/ ۵۸۹) نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے، اور کہا ہے، حدیث حسن صحیح ہے۔

(۴) تفسیر القرطبی ۵/ ۴۱۷ اور اس کے بعد کے صفحات، ۷/ ۳۰۸، ۱۸/ ۵۲، دلیل الفالحین ۲/ ۲۲۶-۲۳۰-۲۳۱، ۴/ ۵۳۲-۵۳۳، الفواکہ الدوانی ۱/ ۹۲، مغنی المحتاج ۴/ ۴۲۶، الآداب الشرعیہ ۱/ ۲۵۸ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۵) الفواکہ الدوانی ۱/ ۹۲، مغنی المحتاج ۴/ ۴۲۶۔

فاسق کی غیبت کا حکم:

۱۸- غیبت میں اصل حرام ہونا ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے اس سے منع فرمایا ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَلَا يَغْتَبْ بَّعْضُكُمْ بَعْضًا"، (۱) (اور کوئی کسی کی غیبت نہ کیا کرے)، لیکن وہ فاسق جو اپنے فسق کا اعلان کرتا ہو اس فسق میں اس کی غیبت جائز ہوگی جس فسق کا وہ اظہار کرتا ہے نہ کہ دوسرے میں (۲)۔

فاسق کی توبہ:

۱۹- فاسق کی توبہ قبول کی جائے گی جبکہ اس کے تمام شرائط موجود ہوں، مگر تین اشخاص کی توبہ کے قبول کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے، اور وہ زندیق، جادوگر اور بار بار مرتد ہونے والا ہے۔

تفصیل اصطلاح "توبۃ" (فقرہ/ ۱۲) میں ہے۔

فصال

دیکھئے: "رضاع" اور "فطام"۔

---

(۱) سورۂ حجرات / ۱۲۔

(۲) أنواء الفروق بہامش الفروق ۴/ ۲۲۹۔

فصد

تعریف:

۱- فصد کا معنی لغت میں: رگ کھولنا ہے، کہا جاتا ہے: "فصده يفصده فصداً وفصاداً" اور اسم مفعول "مفصود وفصيد" ہے[۱] اس نے رگ کھولا۔

اصطلاح میں فصد اس خون کو نکالنے کے لئے رگ کو کھولنا ہے جو جسم کو اذیت پہنچاتا ہے[۲]۔

متعلقہ الفاظ:

حجامۃ:

۲- حجامۃ لغت میں حجم سے ماخوذ ہے، یعنی چوسنا، جب بچہ اپنی ماں کی چھاتی چوسے تو کہا جاتا ہے: "حجم الصبي ثدي أمه"۔

اور فقہاء کے کلام میں بعض کے نزدیک حجامۃ میں یہ قید ہے کہ وہ رگ کھولے بغیر، نشتر لگانے کے بعد چوس کر سر کے پچھلے حصہ سے خون کو نکالنا ہے۔

زرقانی نے لکھا ہے: "حجامت سر کے پچھلے حصہ کے ساتھ خاص نہیں ہے، بلکہ سارے بدن سے ہوتی ہے، اور یہی خطابی کا مذہب ہے[۱]۔

حجامۃ اور فصد دونوں اس اعتبار سے متحد ہیں کہ ان دونوں کے ذریعہ خون نکالا جاتا ہے، اور اس اعتبار سے دونوں ایک دوسرے سے جدا ہیں کہ فصد رگ کو کھولنا ہے، اور حجامۃ نشتر لگا کر خون کو چوسنا ہے۔

شرعی حکم:

۳- فصد جائز ہے، بشرطیکہ اسے انجام دینے والا ماہر ہو، اس لئے کہ "فصادة" (جیسا کہ اطباء نے کہا ہے) خطرناک ہے، لہذا اسی شخص کی طرف سے اطمینان کیا جاسکتا ہے جو ماہر ہو، اور نبی علیہ السلام کا ارشاد ہے: "الشفاء في ثلاث: شربة عسل، وشرطة محجم، وكية نار، وأنهى أمتي عن الكي"[۲] (تین چیزوں میں شفا ہے، شہد کے پینے، پچھنا لگانے اور آگ کے ذریعہ داغنے میں، اور میں اپنی امت کو داغنے سے منع کرتا ہوں)۔

ایک قول ہے کہ شرطة محجم سے مراد فصد ہے[۳]۔

ابن حجر نے حدیث پر اپنے حاشیہ میں کہا ہے کہ حجم کو خاص طور پر ذکر کیا ہے، اس لئے کہ عرب والے اس کو کثرت سے استعمال کرتے ہیں اور اس سے مانوس ہیں برخلاف فصد کے، اس لئے کہ اگرچہ وہ حجم کے معنی میں ہے، لیکن وہ عموماً معروف نہیں تھی، اگرچہ نبی علیہ السلام کے قول "شرطة محجم" میں فصد بھی داخل ہے، نیز گرم ممالک میں

(۱) لسان العرب۔

(۲) کفایۃ الطالب الربانی ۲/ ۳۹۳ طبع الحلبی، الشرح الصغیر ۴/ ۷۷۱۔

(۱) الزرقانی علی الموطا ۲/ ۱۸۷، اکمال الإکمال ۴/ ۲۶۵، فتح الباری ۱۲/ ۲۴۴۔

(۲) حدیث: "الشفاء في ثلاث......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۰/ ۱۳۶) نے حضرت ابن عباسؓ سے کی ہے۔

(۳) شرح زروق علی متن الرسالہ ص ۴۰۹۔

حجم فصد سے زیادہ کامیاب ہے، اور فصد ان ممالک میں جو گرم نہیں ہیں حجم سے زیادہ کامیاب ہے[۱]۔

بعض اہل علم نے اس کے ذریعہ علاج کرانے کو مکروہ قرار دیا ہے، اوران کی رائے یہ ہے کہ اسے چھوڑ دینا اور اللہ کی ذات پر بھروسہ کرنا اس سے افضل ہے[۲]۔

وضو پر فصد کا اثر:

۴- مالکیہ اور شافعیہ کا مذہب ہے کہ فصد کی وجہ سے وضو نہیں ٹوٹے گا، اس لئے کہ مروی ہے: "**أن رجلين من أصحاب النبي ﷺ حرسا المسلمين في غزوة ذات الرقاع، فقام أحدهما يصلي، فرماه رجل من الكفار بسهم، فنزعه وصلی ودمه يجری، وعلم به ﷺ ولم ينكره**"[۳] (نبی ﷺ کے اصحاب میں سے دو اشخاص غزوۂ ذات الرقاع میں مسلمانوں کے پہرہ پر مقرر ہوئے، تو ان میں سے ایک نماز پڑھنے میں مشغول ہوگئے، انہیں کفار میں سے کسی آدمی نے تیر مارا، تو انہوں نے اسے نکال لیا اور نماز پڑھتے رہے، اوران کا خون بہہ رہا تھا، اور نبی ﷺ کو اس کا علم ہوا اور آپ ﷺ نے اس پر نکیر نہیں فرمائی)، رملی نے کہا ہے کہ خون کے باوجود ان کی نماز اس کے تھوڑے حصہ کے پہنچنے کی وجہ سے درست رہی[۴]۔

(۱) فتح الباری ۱۰/ ۱۴۸ طبع السلفیہ۔

(۲) شرح التنوخی القروی علی الرسالۃ، مطبوع مع شرح زروق ص ۴۰۸-۴۰۹، کفایۃ الطالب الربانی ۲/ ۴۵۲، شائع کردہ دار المعرفہ۔

(۳) حدیث: "**أن رجلين من أصحاب النبی ﷺ حرسا المسلمين فی غزوة ذات الرقاع......**" کی روایت ابوداؤد (۱/ ۱۳۶) نے حضرت جابر بن عبداللہؓ سے کی ہے، اوران سے روایت کرنے والے راوی میں جہالت ہے، جیسا کہ ذہبی کی میزان (۳/ ۸۸) میں ہے۔

(۴) الدسوقی ۱/ ۱۲۳، نہایۃ المحتاج ۱/ ۹۶۔

حنفیہ کی رائے ہے کہ فصد ناقض وضو ہے[۱]۔

حنابلہ کہتے ہیں کہ زیادہ خون کا نکلنا وضو کو توڑ دیتا ہے، اور یہ حضرات نبی ﷺ کے اس قول سے استدلال کرتے ہیں جو فاطمہ بنت ابی حبیش کی حدیث میں ہے: "**إنما ذلک عرق وليس بحيض، فإذا أقبلت حيضتک فدعي الصلاة وإذا أدبرت فاغسلي عنک الدم ثم صلي، ثم توضئي لكل صلاة حتى يجیء ذلک الوقت**"[۲] (یہ خون رگ کا ہے اور حیض نہیں ہے، پھر جب تمہیں حیض آنے لگے تو نماز چھوڑ دو، اور جب ختم ہوجائے تو اپنے اوپر سے خون کو دھولو پھر نماز پڑھو، پھر ہر نماز کے لئے وضو کرو، یہاں تک کہ وہ وقت آجائے)، اوراس لئے بھی کہ یہ بدن سے نکلنے والی ناپاکی ہے، تو وہ پاخانہ کے راستہ سے نکلنے والی چیز کے مشابہ ہوگی[۳]۔

روزہ پر فصد کا اثر:

۵- حنفیہ کا مذہب ہے کہ اگر فصد روزہ دار کو کمزور کردے تو اس کے لئے مکروہ ہوگا، لیکن اگر اس کا اندیشہ نہ ہو تو کوئی مضائقہ نہیں ہوگا[۴]۔

مالکیہ کا مذہب حنفیہ سے قریب ہے، کیونکہ انہوں نے کہا ہے کہ فصد کھلوانا روزہ دار کے لئے مکروہ ہے جبکہ اپنے بارے میں معلوم نہ ہو، لیکن جو شخص اپنے بارے میں جانتا ہو کہ وہ محفوظ رہے گا تو یہ جائز ہے اوراس کا برعکس اس کے برعکس ہے[۵]۔

(۱) حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار ۱/ ۸۷۔

(۲) حدیث فاطمہ بنت ابی حبیشؓ: "**إنما ذلک عرق......**" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱/ ۳۳۲) نے کی ہے۔

(۳) کشاف القناع ۱/ ۱۲۴، المغنی ۱/ ۱۸۵، مطالب اولی النہی ۱/ ۱۴۱۔

(۴) مراقی الفلاح ص ۳۷۲، البحر الرائق ۲/ ۲۹۴۔

(۵) الحطاب ۲/ ۴۱۶۔

شافعیہ نے صراحت کی ہے روزہ دار کے لئے فصد سے بچنا مستحب ہے، کیونکہ یہ اسے کمزور کردے گا[۱]۔

جمہور فقہاء کا مذہب ہے کہ فصد سے روزہ نہیں ٹوٹے گا، اور حنابلہ کے ایک قول میں فصد کھولوانے والے کا روزہ ٹوٹے گا نہ کہ کھولنے والے کا[۲]۔

احرام پر فصد کا اثر:

۶- حنفیہ نے فصد کو احرام کے مباحات کے ضمن میں ذکر کیا ہے[۳]۔

مالکیہ نے کہا ہے کہ ضرورت کی بنا پر فصد جائز ہے، ورنہ اگر پٹی نہ باندھے تو بہ ظاہر مکروہ ہوگا، اور اگر اس پر پٹی باندھے اگرچہ ضرورت کی بنا پر ہو تو فدیہ ادا کرے گا[۴]۔

شافعیہ کی رائے ہے کہ محرم کے لئے فصد کھولوانا اور پچھنا لگوانا جائز ہوگا جب تک کہ بال نہ کاٹے[۵]۔

حنابلہ کا مذہب ہے کہ محرم کے لئے جائز ہے کہ فصد کھولوائے اور کوئی بال نہ کاٹے[۶]، اور حنابلہ کی عبارات سے پتہ چلتا ہے کہ اگر محرم کو فصد کھولوانے میں بال کاٹنے کی ضرورت ہو تو اسے اس کے کاٹنے کی اجازت ہوگی، اس لئے کہ عبداللہ بن بحینہ نے روایت

(۱) شرح المحلی علی المنہاج ۲/ ۶۲۔

(۲) مراقی الفلاح رص ۳۷۲، الحطاب ۲/ ۴۱۶، مغنی المحتاج ۱/ ۴۳۱، کشاف القناع ۲/ ۳۲۰، الإنصاف ۳/ ۳۰۳، الروض المربع ۱/ ۱۴۰۔

(۳) منحۃ الخالق بہامش البحر الرائق ۲/ ۳۵۰۔

(۴) حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۵۸، الشرح الصغیر ۲/ ۸۱۔

(۵) روضۃ الطالبین ۳/ ۱۳۵، حلیۃ العلماء ۳/ ۳۰۵، شرح الإیضاح فی مناسک الحج ص ۱۸۱، ۱۸۲۔

(۶) الکافی ۱/ ۵۶۰، شائع کردہ المکتب الاسلامی، المغنی ۳/ ۳۰۵۔

کی ہے: "**أن رسول الله ﷺ احتجم بلحيي جمل من طريق مكة وهو محرم في وسط رأسه**"[۱] (رسول اللہ ﷺ نے مکہ کے راستہ میں "لحی جمل" نامی جگہ میں اپنے محرم ہونے کی حالت میں اپنے سر کے درمیان میں پچھنا لگوایا)، اور اس کی ضرورت میں سے بال کاٹنا ہے، اور اس لئے بھی کہ جوں کی تکلیف کو دور کرنے کے لئے بال کو مونڈنا مباح ہے، تو اسی طرح یہاں پر ہوگا اور اس کے ذمہ فدیہ ہوگا[۲]۔

مسجد میں فصد کھولوانا:

۷- جمہور فقہاء کا مذہب ہے کہ مسجد میں فصد کھولوانا جائز نہیں ہے اگرچہ برتن میں ہو[۳]، اور شافعیہ کی رائے ہے کہ اگر مسجد میں فصد کھولوائے یا پچھنا لگوائے تو اگر یہ بغیر کسی برتن کے ہو تو حرام ہوگا، اور اگر اس کا خون کسی برتن میں گرے تو مکروہ ہوگا، اور بہتر اس کا چھوڑ دینا ہے، اور بندنیجی نے کتاب تہذیب المذہب میں یقینی طور پر کہا ہے کہ یہ بھی حرام ہے[۴]۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح "مسجد"۔

جانوروں کا فصد کھولنا:

۸- جانوروں کا فصد کھولنا، انہیں داغنا اور ہر وہ علاج جس میں ان کی منفعت ہو جائز ہے[۵]۔

(۱) حدیث عبداللہ بن بحینہؓ: "**أن الرسول ﷺ احتجم بلحيي جمل......**" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۰/ ۱۵۲) نے کی ہے۔

(۲) المغنی ۳/ ۳۰۶۔

(۳) ابن عابدین ۱/ ۴۴۱، الزرقانی ۲/ ۲۲۶، الکافی ۱/ ۵۰۵۔

(۴) اعلام الساجد بأحکام المساجد ص ۳۱۰، المجموع ۲/ ۱۷۵۔

(۵) تنویر الأبصار ۵/ ۴۷۹۔

فصد کھولنے والے کو ضامن قرار دینا:

۹- فصد کھولنے والے کو اس کے عمل سے تلف شدہ چیز کا ضامن قرار نہ دینے میں چند شرائط ہیں جن میں سے کچھ یہ ہیں:

الف- فصد کے ذریعہ علاج کرانا کسی ماہر کے ذریعہ ہوتا کہ اس کا ضرر اس کے نفع سے زیادہ نہ ہو، اور اسی وجہ سے فقہاء نے کہا ہے کہ اگر طب سے واقف شخص بیمار کا علاج کرے، اور وہ اس بیماری میں مرجائے تو اس پر کچھ واجب نہ ہوگا، برخلاف جاہل اور کوتاہی کرنے والے کے، کہ وہ اس چیز کا ضامن ہوگا جو اس کے فعل سے پیدا ہوگی (۱)۔

ب- فصد معتبر اجازت کے ذریعہ مکمل ہو، اس طرح کہ وہ اس شخص کی طرف سے ہو جس کا فصد کھولا گیا اور وہ مستقل ہو، یا ولی یا امام کی طرف سے ہو، پھر وہ ضائع ہونے کا سبب بن جائے (۲)۔

ج- فصد کھولنے والا معمول کی جگہ سے تجاوز نہ کرے، لیکن اگر وہ معمول کی جگہ سے تجاوز کرے گا تو ضمان واجب ہوگا (۳)۔

(۱) الفواکہ الدوانی ۲/ ۴۴۰، شرح زروق ص ۴۰۹۔

(۲) أسنی المطالب ۴/ ۱۶۶۔

(۳) تکملۃ فتح القدیر ۷/ ۲۰۶ طبع بولاق۔

فضائل

تعریف:

۱- فضائل لغت میں "فضیلة" کی جمع ہے، اور یہ فضل اور حسن اخلاق میں بلند درجہ ہے، اور فضیلة الشيء، اس کا مرتبہ یا وظیفہ ہے جو اس سے مقصود ہوتا ہے، اور فاضلہ بڑی نعمت ہے، اور "فضل اور فضیلة" خیر اور زیادتی کے معنی میں ہے، اور "نقصیه" (عیب) کے خلاف ہے (۱)۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے (۲)۔

فضائل سے متعلق احکام:

اول: فضائل قرآن:

۲- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ قرآن کا پڑھنا دیگر اذکار و اوراد سے افضل ہے جو کسی زمانہ اور متعین جگہ کے ساتھ مخصوص نہ ہوں (۳)، اس لئے کہ قرآن و حدیث میں ہے، مثلاً اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "إِنَّ هٰذَا الْقُرْآنَ يَهْدِيْ لِلَّتِيْ هِيَ أَقْوَمُ" (۴) (بیشک یہ قرآن

(۱) لسان العرب، المصباح المنیر، المعجم الوسیط، غریب القرآن للأصفہانی۔

(۲) دلیل الفالحین ۳/ ۱۷۴۔

(۳) مغنی المحتاج ۱/ ۳۸، دلیل الفالحین شرح ریاض الصالحین ۳/ ۱۷۴ اور اس کے بعد کے صفحات، الاتقان فی علوم القرآن ۲/ ۱۵۱ اور اس کے بعد کے صفحات، فتح المبین شرح الأربعین ص ۲۷۰۔

(۴) سورۂ اسراء/ ۹۔

ایسے (طریقہ) کی ہدایت کرتا ہے جو بالکل سیدھا ہے)، اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد: ''وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْاٰنِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِيْنَ''[۱] (اور ہم قرآن میں ایسی چیزیں نازل کرتے ہیں جو ایمان والوں کے حق میں شفا اور رحمت ہیں)، اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد: ''لَوْ أَنْزَلْنَا هٰذَا الْقُرْاٰنَ عَلٰى جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهٗ خٰشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللّٰهِ''[۲] (اگر ہم اس قرآن کو کسی پہاڑ پر نازل کرتے تو اس کو دیکھتا کہ اللہ کے خوف سے دب جاتا پھٹ جاتا)۔

حدیث میں رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: ''الماهر بالقرآن مع السفرة الكرام البررة، والذي يقرأ القرآن ويتعتع فيه وهو عليه شاق له أجران''[۳] (قرآن کا ماہر برگزیدہ مکرم فرشتوں کے ساتھ ہوگا، اور جو شخص اٹک اٹک کر قرآن پڑھتا ہے اور یہ اس پر دشوار ہوتا ہے، تو اس کے لئے دو اجر ہوگا)، اور آپ ﷺ کا ارشاد ہے: ''من قرأ حرفا من كتاب الله فله به حسنة، والحسنة بعشر أمثالها، لا أقول: الم حرف، ولكن ألف حرف، ولام حرف، وميم حرف''[۴] (جو شخص اللہ کی کتاب کا ایک حرف پڑھے گا تو اسے ایک نیکی ملے گی اور ایک نیکی کا ثواب دس گنا کے حساب سے ملتا ہے، میں نہیں کہتا کہ الم ایک حرف ہے، بلکہ الف ایک حرف ہے، لام ایک حرف اور میم ایک حرف ہے)، اور آپ ﷺ کا ارشاد ہے: ''يقال لصاحب القرآن؟ اقرأ وارتق، ورتل كما كنت ترتل في الدنيا، فإن منزلتک عند آخر

(۱) سورۂ اسراء/ ۸۲۔
(۲) سورۂ حشر/ ۲۱۔
(۳) حدیث: ''الماهر بالقرآن مع السفرة الكرام......'' کی روایت مسلم (۱/ ۵۵۰) نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے۔
(۴) حدیث: ''من قرأ حرفاً من كتاب الله......'' کی روایت ترمذی (۵/ ۱۷۵) نے حضرت ابن مسعودؓ سے کی ہے، اور کہا حدیث حسن صحیح غریب ہے۔

آية تقرأ بها''[۱] (صاحب قرآن سے کہا جائے گا کہ قرآن پڑھو اور چڑھتے جاؤ، اور ترتیل سے پڑھو جیسا کہ تم دنیا میں ترتیل سے پڑھا کرتے تھے، تمہاری منزل آخری آیت ہوگی جسے تم پڑھوگے)۔

۳- البتہ علماء نے قرآن کریم کی آیات کے مابین ایک دوسرے کو فضیلت دینے کے بارے میں اختلاف کیا ہے۔

جمہور کا مذہب ہے کہ قرآن کی بعض سورتیں اور آیات دوسری بعض سورتوں اور آیات سے افضل ہیں، اس لئے کہ اس سلسلہ میں نصوص موجود ہیں، مثلاً نبی ﷺ کا ارشاد ہے: ''ألم تر آياتٍ أنزلت الليلة لم ير مثلهن قط؟ قل أعوذ برب الفلق وقل أعوذ برب الناس''[۲] (کیا تم نے ان آیات کو نہیں دیکھا جو رات میں نازل ہوئیں، ان کے مثل کبھی نہیں دیکھا گیا، اور یہ ''قل اعوذ برب الفلق'' اور ''قل اعوذ برب الناس'' ہیں)، اور آپ ﷺ کا ارشاد ہے: ''إن سورة من القرآن ثلاثون آية، شفعت لرجل حتى غفرله، وهي سورة تبارک الذي بيده الملک''[۳] (قرآن کریم کی ایک سورت تیس آیات والی ایسی ہے جو ایک شخص کے لئے سفارش کرتی رہی، یہاں تک کہ اس کے لئے مغفرت کردی گئی، اور یہ سورہ ''تبارک الذی بیدہ الملک'' ہے)، حضرت ابی بن کعبؓ سے روایت ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ: رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ''يا أبا المنذر أتدری أی آية من

(۱) حدیث: ''يقال لصاحب القرآن: اقرأ وارتق......'' کی روایت ترمذی (۵/ ۱۷۷) نے حضرت عبداللہ بن عمروؓ سے کی ہے، اور کہا ہے، حدیث حسن صحیح ہے۔
(۲) حدیث: ''الم تر آيات أنزلت الليلة......'' کی روایت مسلم (۱/ ۵۵۸) نے حضرت عقبہ بن عامرؓ سے کی ہے۔
(۳) حدیث: ''إن سورة فی القرآن ثلاثون آية......'' کی روایت ترمذی (۵/ ۱۶۴) نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے، اور کہا حدیث حسن ہے۔

كتاب الله معک أعظم؟ قلت الله لا إله إلا هو الحی القيوم، قال: فضرب فی صدری، وقال: والله، ليهنک العلم أبا المنذر"[1] (اے ابومنذر کیا تم جانتے ہو کہ تمہارے ساتھ اللہ کی کتاب میں سے سب سے بڑی آیت کون ہے؟ میں نے عرض کیا: "**الله لاإله إلا هو الحی القيوم**" تو کہتے ہیں کہ آپ ﷺ نے میرے سینہ پر مارا اور فرمایا کہ اے ابوالمنذر تمہیں علم مبارک ہو)، اور آپ ﷺ کا ارشاد ہے: "**من قرأ بالآيتين من آخر سورة البقرة في ليلة كفتاه**" [2] (جو شخص سورۂ بقرہ کی آخری دو آیتوں کو شب میں پڑھے تو وہ اس کے لئے کافی ہوں گی)۔

امام مالک، ابوالحسن اشعری، ابن حبان، یحییٰ بن یحییٰ، القاضی ابوبکر الباقلانی کا مذہب ہے کہ قرآن میں کوئی چیز کسی چیز سے افضل نہیں ہے، کیونکہ تمام اللہ کا کلام ہے، تو کیسے بعض کو بعض پر ترجیح دی جائے گی، اور کیسے اس کا بعض دوسرے بعض سے اشرف ہوگا؟ اور تا کہ تفضیل سے مفضل علیہ کے ناقص ہونے کا وہم پیدا نہ ہو، اور اسی لئے امام مالک نے اسے مکروہ قرار دیا ہے کہ کسی ایک سورہ کو دہرایا جائے، یا اسے بار بار پڑھا جائے، دوسری سورہ کو نہ پڑھا جائے۔

جو لوگ تفضیل کے قائل ہیں ان کے درمیان اس سبب کے بارے میں اختلاف ہے، جس کی وجہ سے بعض قرآن کو بعض پر فضیلت دی جائے گی، ان میں سے بعض نے کہا ہے کہ فضیلت کا حاصل اللہ تعالیٰ کے اوصاف کے ذکر کے وقت نفس کے حالات، اس کی خشیت، اس کے تدبر و تفکر کے اعتبار سے اجر کا بڑھنا اور ثواب کا دوگنا ہونا ہے۔

ان میں سے بعض نے کہا ہے کہ تفضیل کا حاصل امر تعبدی ہے جو ہمارے لئے ظاہر نہیں ہے، لہذا ایک سورہ دوسری سورہ سے افضل ہوگی، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اس کے پڑھنے کو دوسری سورہ کے مقابلہ میں کئی سورتوں کے پڑھنے کی طرح قرار دیا ہے، اور اس کے ذریعہ وہ ثواب واجب کیا ہے جو دوسرے کے ذریعہ واجب نہیں کیا ہے، جیسا کہ ایک دن کو دوسرے دن سے اور ایک مہینہ کو دوسرے مہینہ سے افضل قرار دیا ہے، بایں معنی کہ اس میں عبادت کرنا دوسرے دنوں میں عبادت کرنے سے افضل ہے، اور اس میں گناہ کرنا دوسرے دن میں گناہ کرنے سے زیادہ بڑھ کر ہے، اور جیسا کہ حرم کو حل سے افضل قرار دیا ہے، کیونکہ اس میں ایسے مناسک ادا ہوتے ہیں جو دوسری جگہ ادا نہیں ہوتے، اور اس میں نماز پڑھنے کا اجر دوسری جگہ نماز پڑھنے کے مقابلہ میں کئی گنا زیادہ ہوتا ہے۔

دیگر حضرات نے کہا ہے کہ فضیلت لفظ کی ذات کی طرف لوٹتی ہے، پس جیسے اللہ تعالیٰ کے قول: "**وَإِلٰهُكُمْ إِلٰهٌ وَاحِدٌ**"[1] (اور تمہارا خدا ایک خدا ہے) آیۃ الکرسی، سورۂ حشر کی آخری آیت اور سورۃ اخلاص میں اللہ کی وحدانیت اور اس کی صفات پر جو دلالتیں ہیں وہ: "**تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ**"[2] (دو ہاتھ ٹوٹ گئے ابولہب کے اور وہ برباد ہو گیا) اور اس جیسی آیات میں موجود نہیں، پس تفضیل عجیب معانی اور اس کی کثرت کی وجہ سے ہے۔

حلیمی نے کہا ہے کہ تفضیل کا معنی چند اشیاء کی طرف لوٹتا ہے۔

اول: ایک آیت پر عمل دوسری آیت پر عمل سے زیادہ اولیٰ ہو اور لوگوں کے لئے زیادہ مفید ہو، اور اس بنیاد پر کہا جاتا ہے کہ امر و نہی اور

---

(۱) حدیث ابی بن کعبؓ: "**يا أبا المنذر أتدری أی آية من كتاب الله......**" کی روایت مسلم (۱/ ۵۵۶) نے کی ہے۔

(۲) حدیث: "**من قرأ بالآيتين من آخر سورة البقرة......**" کی روایت بخاری (فتح الباری ۹/ ۵۵) اور مسلم (۱/ ۵۵۵) نے حضرت ابو مسعودؓ انصاری سے کی ہے، اور الفاظ بخاری کے ہیں۔

(۱) سورۂ بقرہ/ ۱۶۳۔

(۲) سورۂ لہب/ ۱۔

وعدہ ووعید کی آیت قصص کی آیات سے بہتر ہے، کیونکہ اس کے ذریعہ امر ونہی، ڈرانے اور بشارت سنانے کی تاکید مراد ہے، اور لوگ ان امور سے بے نیاز نہیں ہوسکتے ہیں، اور قصص سے بے نیاز ہوسکتے ہیں، لہذا جو ان کے لئے زیادہ مفید اور نافع ہو، جو اصول کے درجہ میں ہو، ان کے لئے اس سے بہتر ہے جو لازمی چیز کے تابع قرار دیا گیا ہو۔

دوم: یہ کہا جائے کہ وہ آیات جو اللہ تعالیٰ کے اسماء کے بیان کرنے، اس کی صفات کے بیان اور اس کی عظمت کی دلالت پر مشتمل ہیں، وہ دوسری سے افضل ہیں۔

سوم: یہ کہا جائے کہ ایک سورہ دوسری سورہ سے اور ایک آیت دوسری آیت سے بہتر ہے، اس معنی میں کہ قرآن کی تلاوت کرنے والے کو اس کی تلاوت سے آخرت کے ثواب کے علاوہ فوری فائدہ حاصل ہوتا ہے، اور اس کی تلاوت سے عبادت ادا ہوتی ہے، جیسے آیۃ الکرسی، اخلاص اور معوذتین کا پڑھنا، پس تلاوت کرنے والا ان کی تلاوت کے ذریعہ ان چیزوں سے فوری طور پر بچتا ہے جس سے وہ ڈرتا ہے، اور اللہ کی (رسی) کو مضبوطی سے پکڑنا چاہتا ہے، اور اس کی تلاوت سے اللہ کی عبادت ادا ہوتی ہے، کیونکہ اس میں بلند صفات کے ذریعہ اللہ تعالیٰ کا ذکر ہے، ان کا اعتقاد رکھنے اور اس لحاظ سے کہ اس ذکر کی فضیلت اور اس کی برکت سے دل کو سکون ملتا ہے، اور آیات حکم کی تلاوت سے حکم کا قیام نہیں ہوتا ہے، بلکہ اس کے ذریعہ حکم کا علم واقع ہوجاتا ہے[1]۔

(۱) مغنی المحتاج ۱/ ۳۸، دلیل الفالحین ۳/ ۱۷۴ اور اس کے بعد کے صفحات، ۱/ ۲۹۶، الإتقان فی علوم القرآن ۲/ ۱۵۱، فتح المبین شرح الأربعین ص ۲۷۰۔

دوم: علم، صاحب علم اور اس کے طلب کرنے کی فضیلت:

۴- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ علم اور صاحب علم افضل ہیں اور عابد پر عالم کو فضیلت حاصل ہے، اور علم کے طلب میں مشغول ہونا نماز، روزے اور تسبیح وغیرہ بدنی نوافل عبادات میں مشغول ہونے سے افضل ہے، اس لئے کہ کثرت سے وہ آیات اور اخبار وآثار ہیں جو فضیلت علم، اس کے تحصیل اور اس کے حاصل کرنے میں انتہائی کوشش صرف کرنے کی ترغیب پر دلالت کرتی ہیں[1]۔

ان دلائل میں سے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "**قُلْ هَلْ يَسْتَوِى الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ**"[2] (آپ کہیے کہ کیا علم والے اور بے علم کہیں برابر بھی ہوتے ہیں)، اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "**يَرْفَعِ اللّٰهُ الَّذِينَ اٰمَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجٰتٍ**"[3] (اللہ تم میں ایمان والوں کے اور ان کے جنہیں علم عطا ہوا ہے درجہ بلند کرے گا)، اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "**إِنَّمَا يَخْشَى اللّٰهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ**"[4] (اللہ سے ڈرتے تو بس وہی بندے ہیں جو علم والے ہیں)۔

اور نبی ﷺ کا ارشاد ہے: "**من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين**"[5] (اللہ تعالیٰ جس کے ساتھ خیر کا ارادہ فرماتے ہیں اسے دین کی سمجھ عطا فرمادیتے ہیں)، اور آپ ﷺ کا فرمان ہے: "**من سلک طريقا يبتغي فيه علما سهل الله له طريقا إلى**

(۱) المجموع للنووی ۱/ ۱۸ اور اس کے بعد کے صفحات، مغنی المحتاج ۱/ ۸، کشاف القناع ۱/ ۱۲، دلیل الفالحین ۴/ ۱۷۶۔

(۲) سورۂ زمر/ ۹۔

(۳) سوۂ مجادلہ/ ۱۱۔

(۴) سورۂ فاطر/ ۲۸۔

(۵) حدیث: "من يرد الله به خيرا......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱/ ۱۶۴) اور مسلم (۲/ ۷۱۸) نے حضرت معاویہ بن ابی سفیانؓ سے کی ہے۔

الجنة، وإن الملائكة لتضع أجنحتها رضاء لطالب العلم، وإن العالم ليستغفر له من في السموات ومن في الأرض حتى الحيتان في الماء، وفضل العالم على العابد كفضل القمر على سائر الكواكب، وإن العلماء ورثة الأنبياء، وإن الأنبياء لم يورثوا دينارًا ولا درهما وإنما ورثوا العلم، فمن أخذه أخذ بحظ وافر"(۱) (جوشخص علم کی تلاش میں کسی راستہ پر چلتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کے لئے جنت کا راستہ آسان فرمادیتے ہیں، اور فرشتے اپنے پر طالب علم کی خوشنودی کے لئے بچھا دیتے ہیں، اور عالم کے لئے آسمان وزمین کی ساری چیزیں مغفرت کی دعا کرتی ہیں، یہاں تک کہ مچھلیاں پانی میں، اور عالم کی فضیلت عابد پر ہے جیسے چاند کی فضیلت سارے ستاروں پر ہے، اور بیشک علماء انبیاء کے وارث ہیں، اور انبیاء نے دینار ودرہم کو وراثت میں نہیں چھوڑا، بلکہ علم کو وراثت میں چھوڑا، پس جو اسے حاصل کرے گا وہ بھرپور حصہ حاصل کرے گا)، امام شافعی نے فرمایا ہے کہ طلب علم نفلی نماز سے افضل ہے۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح "طلب العلم" (فقرہ/ ۶ اور اس کے بعد کے فقرات)۔

سوم: نفل پر فرض کی فضیلت:

۵ - اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ فرض (چاہے فرض عین ہو یا فرض کفایہ)، تطوع اور نفل سے افضل ہے، اس لئے کہ حدیث قدسی میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "من عادى لي وليّا فقد آذنته بالحرب، وما تقرب إليّ عبدي بشيء أحب إلي مما افترضته عليه، وما يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه......"(۱) الحديث (جوشخص میرے کسی ولی کے ساتھ دشمنی مول لے تو میری طرف سے اس کے لئے اعلان جنگ ہے، اور میرا بندہ اپنے اوپر فرض کی ہوئی چیز سے زیادہ کسی پسندیدہ چیز کے ذریعہ میرا قرب حاصل نہیں کرتا ہے، اور میرا بندہ برابر نوافل کے ذریعہ میرا قرب حاصل کرتا ہے، یہاں تک کہ میں اس سے محبت کرتا ہوں......)۔

اور اس لئے بھی کہ فرض کا حکم یقینی ہے، اور اس میں دو چیزیں داخل ہیں، اول: اس کے کرنے پر ثواب، دوم: اس کے چھوڑنے پر سزا، نفل کے برخلاف کہ اس کے چھوڑنے پر سزا نہیں ہے، اور اس لئے بھی کہ فرض بنیاد کی طرح ہے، اور نفل اس بنیاد پر تعمیر کی طرح ہے، اسی لئے فرض زیادہ کامل، اللہ کے نزدیک زیادہ پسندیدہ اور نفل سے زیادہ تقرب کا ذریعہ ہے، مگر چند مسائل میں استثناء ہے، نفل ان میں فرض سے افضل ہے، اور وہ یہ ہیں:

الف - وضو کو غیر معذور کے لئے وقت پر مقدم کرنا مندوب ہے، اور وقت کے داخل ہونے کے بعد فرض ہے، اور مندوب اس جگہ فرض سے افضل ہے، اس لئے کہ وضو کو مقدم کرنے میں نماز کا انتظار ہے، اور نماز کا انتظار کرنے والا اس شخص کی طرح ہے جو نماز میں ہو، اور اس لئے کہ اس میں نماز سے اس کو روکنے کے سلسلہ میں شیطان کی امید کو ختم کرنا ہے۔

ب - قرض سے تنگدست انسان کو معاف کردینا سنت ہے، اور اسے سہولت ہونے تک مہلت دینا فرض ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا

---

(۱) حدیث: "من سلك طريقا يبتغي فيه علما......" کی روایت ترمذی (۵/ ۴۸-۴۹) نے حضرت ابوالدرداءؓ سے کی ہے، اور اسے انقطاع کی وجہ سے معلول قرار دیا ہے۔

(۱) حدیث: "من عادى لي ولياً......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۱/ ۳۴۰-۳۴۱) نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے۔

ارشاد ہے: "فَنَظِرَةٌ إِلٰى مَيْسَرَةٍ"[1] (تو اس کے لئے آسودہ حالی تک مہلت ہے)، لیکن معاف کرنا مہلت دینے سے افضل ہے۔

ج-سلام کی ابتداء کرنا سنت ہے، اور سلام کا جواب دینا فرض ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا"[2] (اور جب تمہیں سلام کیا جائے تو تم اس سے بہتر طور پر سلام کرو یا اسی کو لوٹا دو)، اور سلام کی ابتداء اس کے جواب سے افضل ہے[3]، اس لئے کہ حضرت ابن مسعودؓ نے حدیث مرفوع روایت کی ہے: "**إذا مر الرجل بالقوم فسلم عليهم فردوا عليه، كان له عليهم فضل، لأنه ذكرهم السلام**"[4] (جب آدمی کسی قوم کے پاس سے گزرے اور انہیں سلام کرے اور وہ لوگ اس کا جواب دیں، تو اسے ان لوگوں پر فضیلت حاصل ہوگی، کیونکہ اس نے ان لوگوں کو سلام یاد دلایا ہے)۔

٦-لیکن فقہاء کا اس میں اختلاف ہے کہ کیا فرض عین افضل ہے، یا فرض کفایہ؟۔

جمہور فقہاء کا مذہب ہے کہ فرض عین فرض کفایہ سے افضل ہے، کیونکہ فرض عین نفس کے حق کے طور پر فرض ہے، اس لئے یہ نفس کے لئے زیادہ اہم ہے اور مشقت کے لحاظ سے زیادہ ہے، برخلاف فرض کفایہ کے، کیونکہ وہ تمام لوگوں کے حق کے طور پر فرض ہے، اور معاملہ

(۱) سورۂ بقرہ/ ۲۸۰۔

(۲) سورۂ نساء/ ۸۶۔

(۳) دلیل الفالحین ۱/ ۲۹۶، ۳/ ۳۴۴، مغنی المحتاج ۴/ ۲۱۴، فتح المبین شرح الأربعین رص ۲۶۸-۲۷۰، حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۸۵، المجموع للنووی ۱/ ۲۲، قواعد الأحکام ۱/ ۵۵۔

(۴) حدیث ابن مسعودؓ: "إذا مر الرجل بالقوم فسلم عليهم......" کی روایت بیہقی نے شعب الإیمان (۶/ ۴۳۲) میں مرفوعاً وموقوفاً کی ہے، اور مرفوع کو ضعیف قرار دیا ہے۔

جب عام ہوتا ہے تو آسان ہو جاتا ہے، اور جب خاص ہوتا ہے تو مشکل ہوتا ہے۔

بعض علماء کا مذہب (اور ان میں سے شافعیہ میں سے امام الحرمین ہیں) ہے کہ فرض کفایہ فرض عین سے افضل ہے، کیونکہ اس کا کرنے والا امت کے قائم مقام ہوتا ہے، اور تمام لوگوں کی طرف سے تنگی کو ساقط کر دیتا ہے، اور اس کے چھوڑنے سے وہ تمام لوگ گنہگار ہوتے جو اس کی ادائیگی پر قدرت رکھتے ہیں، اور اس جیسی چیز کے بڑا ہونے میں کوئی شک نہیں ہے[1]۔

چہارم: بعض مقامات پر بعض کی فضیلت:

٧-اس پر فقہاء کا اجماع ہے کہ بعض مقامات بعض دوسرے مقامات سے افضل ہیں، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ان میں فضیلت رکھی ہے، اور اس وجہ سے کہ ان مقامات میں اللہ کی طرف سے بندوں کا اکرام ہوتا ہے، نہ ان صفات کی وجہ سے جو ان میں ہیں، کیونکہ مقامات اصل میں ایک دوسرے کے مماثل اور برابر ہیں۔

اس پر فقہاء کا اجماع ہے کہ مکہ مکرمہ اور مدینہ منورہ دونوں زمین کے تمام حصوں سے افضل ہیں۔

پھر ان کا اختلاف ہے کہ ان دونوں میں سے کون افضل ہے؟

جمہور فقہاء کا مذہب، اور ان میں سے حنفیہ، شافعیہ، حنابلہ ہیں اور ایک قول مالکیہ کے نزدیک ہے کہ مکہ مکرمہ مدینہ منورہ سے افضل ہے، ان اسباب کی وجہ سے جنہیں علماء نے شمار کیا ہے۔

اول: حج اور عمرہ کے لئے اس کا ارادہ کرنا واجب ہے، اور یہ دونوں ایسے واجبات ہیں جن کے مثل مدینہ میں ادا نہیں ہوتا ہے۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۳۰، المجموع للنووی ۱/ ۲۲، القلیوبی وعمیرہ ۴/ ۲۱۳، قواعد الأحکام للعز ابن عبد السلام ۱/ ۴۸۔

دوم: اگر مدینہ کی فضیلت نبوت کے بعد اس میں رسول اللہ ﷺ کے قیام فرمانے کی وجہ سے ہے، تو مکہ اس سے افضل ہوگا، کیونکہ نبی ﷺ نے اس میں نبوت کے بعد تیرہ سال قیام فرمایا اور مدینہ میں دس سال قیام فرمایا۔

سوم: اگر مدینہ کی فضیلت اللہ کے نیک بندوں کی کثرت سے آمد ورفت کی وجہ سے ہو، تو مکہ اس سے افضل ہے، اس وجہ سے کہ وہاں کثرت سے انبیاء، مرسلین اور نیک بندے آئے ہیں۔

چہارم: بوسہ لینا اور استلام (ہاتھ سے چھونا) تقدیس واحترام کی ایک قسم ہے، اور یہ دونوں رکن یمانی کے ساتھ خاص ہیں، اور ان کا مثل مدینہ میں موجود نہیں ہے۔

پنجم: اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے ہمارے اوپر نماز میں بیت اللہ کے استقبال کو واجب قرار دیا ہے، ہم جہاں بھی رہیں، شہر ہوں یا جنگلات۔ اور اس کے مثل ہمارے اوپر مدینہ کے سلسلہ میں واجب نہیں کیا۔

ششم: اللہ تعالیٰ نے ہمارے اوپر قضاء حاجت کے وقت کعبہ کی طرف رخ یا پشت کرنا حرام قرار دیا ہے۔

ہفتم: اللہ تعالیٰ نے مکہ کو آسمان وزمین کی تخلیق کے دن حرام قرار دیا ہے، پھر ہمارے نبی کے علاوہ کسی نبی اور رسول کے لئے ایک دن بھی حلال نہیں کیا گیا، آپ ﷺ کے لئے دن کی ایک گھڑی میں حلال کیا گیا۔

ہشتم: اللہ تعالیٰ نے اسے ابراہیم خلیل اللہ اور ان کے بیٹے اسماعیلؑ کے لئے ٹھکانہ قرار دیا، اور سید المرسلین اور خاتم الانبیاء علیہ الصلاۃ والسلام کے لئے جائے پیدائش قرار دیا۔

نہم: "أن رسول الله ﷺ اغتسل لدخول مكة"[1] (رسول اللہ ﷺ نے دخول مکہ کے لئے غسل فرمایا) اور یہ مسنون ہے، اور اس کے مثل آپ سے دخول مدینہ کے لئے منقول نہیں ہے۔

دہم: اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے اپنی کتاب میں بیت اللہ کی تعریف کی ہے اس طرح مدینہ کی تعریف نہیں کی ہے، چنانچہ فرمایا: "إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ"[1] (سب سے پہلا مکان جو لوگوں کے لئے وضع کیا گیا وہ وہ ہے جو مکہ میں ہے (سب کے لئے) برکت والا اور سارے جہاں کے لئے)۔

یازدہم: مکہ کے شرف میں سے یہ بات ہے کہ اس میں نماز ان اوقات میں مکروہ نہیں جن میں نماز مکروہ ہے، اس لئے کہ نبی ﷺ کا ارشاد ہے: "يا بني عبد مناف لا تمنعوا أحداً طاف بهذا البيت وصلى أية ساعة شاء، من ليل أو نهار"[2] (اے بنی عبد مناف کسی شخص کو اس گھر سے مت روکو رات یا دن کے جس حصہ میں چاہے وہ اس گھر کا طواف کرے اور نماز پڑھے)۔

دوازدہم: مکہ میں مسجد حرام میں نماز ایک لاکھ نماز کے برابر ہے، اور اس کے مثل مدینہ کی مسجد نبوی یا اس کے علاوہ کسی مسجد میں نہیں ہے۔

مالکیہ کا مشہور مذہب ہے کہ مدینہ مکہ سے افضل ہے، حطاب نے کہا ہے کہ اور وہ یعنی مدینہ کا مکہ سے افضل ہونا اکثر اہل مدینہ کا قول ہے۔

۸ - اور یہ اختلاف سرزمین مدینہ منورہ کے اس حصہ کے علاوہ کے بارے میں ہے، جو حضور ﷺ کے جسد اطہر سے متصل ہے۔

قبر اطہر کا وہ ٹکڑا جو آپ ﷺ کے جسم سے متصل ہے اس کے

---

(۱) حدیث: "أن رسول الله ﷺ اغتسل لدخوله مكة" کی روایت

= بخاری (فتح الباری ۳/ ۴۳۵) نے حضرت ابن عمرؓ سے کی ہے۔

(۱) سورۂ آل عمران/ ۹۶۔

(۲) حدیث: "يا بني عبد مناف لا تمنعوا أحداً......" کی روایت ترمذی (۲۱۱/۳) نے حضرت جبیر بن مطعمؓ سے کی ہے، اور کہا ہے: حدیث حسن صحیح ہے۔

بارے میں علماء نے کہا ہے کہ یہ زمین کے تمام حصوں سے افضل ہے، یہاں تک کہ مسجد حرام سے بھی، اور یہاں تک کہ کعبہ مشرفہ سے بھی، اور یہ آسمانوں سے بھی افضل ہے، یہاں تک کہ عرش اور کرسی سے بھی، اسی طرح فقہاء کا اس پر اجماع ہے کہ کعبہ مدینہ سے افضل ہے، سوائے آپ ﷺ کی قبر شریف کے، آپ ﷺ پر درود اور کامل درجہ کا سلام ہو(۱)۔

۹- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی مسجد اور مسجد حرام، مسجد قدس یا بیت المقدس سے افضل ہے، ان کا اس بات پر اجماع ہے کہ مسجد اقصی بقیہ مساجد سے افضل ہے، یہاں تک کہ ان مساجد سے بھی جو نبی ﷺ کی طرف منسوب ہیں، جیسے مسجد قباء، مسجد فتح، مسجد عید اور مسجد ذوالحلیفہ''، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے: ''**لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد، مسجد الحرام، ومسجد الأقصى، ومسجدي هذا**''(۲) (سفر نہ کرو مگر تین مساجد کے لئے، مسجد حرام، مسجد اقصی اور میری یہ مسجد)۔

اس کے بعد فقہاء نے صراحت کی ہے کہ تینوں مساجد کے بعد افضل وہ مسجد ہے جو زیادہ قدیم یا بڑی جماعت والی ہو، پھر اگر دو مسجدیں جماعت کے اعتبار سے مساوی ہوں تو جو مسافت کے اعتبار سے قریب ہو پڑوس کے احترام کی وجہ سے افضل ہے، پھر وہ مسجد جس میں اس کے بانی یا اس کے واقف کے مال میں شبہہ نہ ہو، پھر وہ جس کے آذان کی آواز کو پہلے سنے، کیونکہ اس کے مؤذن نے اسے پہلے بلایا ہے، پھر اسے اختیار ہوگا(۱)۔

پنجم: بعض زمانے پر بعض کی فضیلت:

۱۰- اس پر فقہاء کا اجماع ہے کہ بعض زمانہ بعض سے افضل ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اس میں اس کی فضیلت رکھی ہے، اور اس میں اس کے اپنے بندوں کے لئے اکرام ہوتا ہے، ان صفات کی وجہ سے نہیں جو ان میں موجود ہیں، کیونکہ زمانے اصل میں مساوی اور ایک دوسرے کے مماثل ہیں۔

چنانچہ اللہ نے رمضان کے مہینہ کو تمام مہینوں پر فضیلت دی ہے، اور شب قدر کو ان ایک ہزار مہینہ سے بہتر قرار دیا ہے جن میں شب قدر نہ ہو، اور جمعہ کے دن کو اس دن سے بہتر قرار دیا گیا ہے جس میں سورج طلوع ہوتا ہے، جیسا کہ نبی ﷺ نے ارشاد فرمایا (۲) اور ہفتہ کے دنوں کا سردار ہے، نبی ﷺ نے ارشاد فرمایا: ''**إن من أفضل أيامكم يوم الجمعة، فأكثروا على من الصلاة فيه، فإن صلاتكم معروضة علي**''(۳) (تمہارے افضل ترین دنوں میں سے جمعہ کا دن ہے، پس اس میں میرے اوپر کثرت سے درود بھیجا کرو، کیونکہ تمہارا درود مجھے پیش کیا جاتا ہے)، اور آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ''**إن في الجمعة ساعة لا يوافقها عبد مسلم**

---

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۲۵۶-۲۵۷، قواعد الأحکام لابن عبد السلام ۱/ ۳۹، مواہب الجلیل ۳/ ۳۴۴-۳۴۵، جواہر الإکلیل ۱/ ۲۵۰، القلیوبی وعمیرہ ۲/ ۱۰۱۔

(۲) حدیث: ''لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثه مساجد......'' کی روایت بخاری (فتح الباری ۴/ ۲۴۱) اور مسلم (۲/ ۹۷۶) نے حضرت ابوسعید خدریؓ سے کی ہے، اور الفاظ بخاری کے ہیں۔

(۱) سابقہ مراجع، کشاف القناع ۲/ ۳۵۴، کشف المخدرات ص ۱۶۶، مغنی المحتاج ۳/ ۲۷۷، ۱/ ۲۳۰، ۴/ ۳۶۷، حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۱۱، ۲/ ۲۵۷۔

(۲) حدیث: ''خیر یوم......'' کی روایت نسائی (۳/ ۸۹-۹۰) نے کی ہے۔

(۳) حدیث: ''إن من أفضل أيامكم يوم الجمعة......'' کی روایت نسائی (۳/ ۹۱) اور حاکم (۱/ ۲۷۸) نے حضرت اوس بن اوس الثقفی سے کی ہے، اور الفاظ حاکم کے ہیں، اور حاکم نے اس کو صحیح قرار دیا ہے، اور ذہبی نے ان کی موافقت کی ہے۔

وهو قائم يصلي يسأل الله شيئا إلا أعطاه إياه"[1] (جمعہ کے دن ایک ایسی گھڑی ہے کہ جب کوئی مسلم بندہ اس میں کھڑے ہوکر نماز پڑھتا ہے اور اللہ تعالیٰ سے کسی چیز کا سوال کرتا ہے تو وہ چیز اسے عطا کر دیتا ہے)، اور رات کی نفل نماز کو دوسرے وقت کی نفل سے اور رات کے آخری حصہ کو، بقیہ حصہ سے افضل قرار دیا، اور ذی الحجہ کے پہلے عشرہ کو دوسرے ایام سے افضل قرار دیا۔

العز بن عبدالسلام نے کہا ہے کہ مقامات اور زمانوں کو فضیلت دینے کی دو قسمیں ہیں:

اول: دنیوی ہے، جیسے موسم بہار کو دوسرے زمانوں پر فضیلت دینا، اور جیسے بعض شہروں کو دوسروں پر ان میں نہروں، پھلوں، ہوا کی پاکیزگی اور موسم کے موافق ہونے کی وجہ سے فضیلت دینا۔

دوم: دینی اعتبار سے فضیلت دینا ہے، اس اعتبار سے کہ اللہ تعالیٰ اس میں اپنے بندوں کے ساتھ سخاوت کا معاملہ کرتے ہوئے اس میں عمل کرنے والوں کے اجر کو بڑھا دیتا ہے، جیسے رمضان کے روزے کو تمام مہینوں کے روزے پر فضیلت دینا، اسی طرح یوم عاشوراء، ذی الحجہ کے دس دن، دوشنبہ، جمعرات، شعبان اور شوال کے چھ ایام کے روزے، کہ ان کی فضیلت کا ان میں اپنے بندوں پر اللہ کا جو دو احسان ہے، اور اسی طرح ہر شب کے ثلث اخیر کی فضیلت اللہ کی طرف راجع ہے، اس میں اللہ تعالیٰ بندوں کی دعا کو قبول فرماتے ہیں، ان کی مغفرت کا فیصلہ فرماتے ہیں، مانگنے والے کو عطا فرماتے ہیں، اور امید رکھنے والا اپنی امید کے مطابق پاتا ہے، جو رات کے پہلے دو حصوں میں عطا نہیں کرتے ہیں[2]۔

(۱) حدیث: "إن في الجمعة ساعة لايوافقها عبد مسلم وهو......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۲/ ۴۱۵) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے۔

(۲) قواعد الأحکام لابن عبدالسلام ۱/ ۳۸، دلیل الفالحین ۳/ ۶۱۴، مغنی المحتاج ۱/ ۲۷۶، کشاف القناع ۲/ ۲۰۔

ششم: امامت پر اذان کی فضیلت اور اس کے برعکس:

۱۱ - اس میں فقہاء کا اختلاف ہے کہ کیا اذان افضل ہے یا امامت؟

حنفیہ کا معتمد قول، مالکیہ کے نزدیک مشہور قول، بعض شافعیہ کا قول اور امام احمد سے ایک روایت ہے کہ امامت اذان سے افضل ہے، کیونکہ نبی علیہ السلام نے اسے بذات خود انجام دیا ہے، اور اسی طرح آپ کے خلفاء راشدین نے اور انہوں نے اذان نہیں دی، اور یہ حضرات افضل ہی کو اختیار فرماتے ہیں، اور اس لئے کہ امامت کے لئے ایسے شخص کا انتخاب ہوتا ہے جو زیادہ کامل اور افضل ہو۔

شافعیہ اور حنابلہ دونوں کا راجح مذہب اور یہی حنفیہ و مالکیہ کا ایک قول ہے کہ اذان امامت سے افضل ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّنْ دَعَآ إِلَى اللّٰهِ وَعَمِلَ صَالِحًا"[1] (اور اس سے بہتر بات کس کی ہے جو (دوسروں کو) اللہ کی طرف بلائے اور (خود) نیک عمل کرے)، سیدہ عائشہؓ فرماتی ہیں کہ یہ آیت مؤذنوں کے بارے میں نازل ہوئی ہے، اور نبی علیہ السلام کا ارشاد ہے: "لو يعلم الناس مافي النداء والصف الأول ثم لم يجدو إلا أن يستهموا عليه لاستهموا"[2] (اگر لوگوں کو اذان اور صف اول کی فضیلت کا علم ہوجائے، پھر اسے بغیر قرعہ اندازی کے نہ پائیں، تو اس کے لئے قرعہ اندازی کریں گے)، اور آپ علیہ السلام کا ارشاد ہے: "المؤذنون أطول الناس أعناقا يوم القيامة"[3] (قیامت کے دن موذنوں کی گردنیں سب سے لمبی

(۱) سورۂ فصلت / ۳۳۔

(۲) حدیث: "لو يعلم الناس ما في النداء والصف الأول......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۲/ ۹۶) اور مسلم (۱/ ۳۲۵) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے۔

(۳) حدیث: "المؤذنون أطول الناس أعناقا......" کی روایت مسلم (۱/ ۲۹۰) نے حضرت معاویہ بن ابی سفیانؓ سے کی ہے۔

ہوں گی)، اور نبی علیہ السلام کا ارشاد ہے: "الإمام ضامن والمؤذن مؤتمن، اللهم أرشد الأئمة واغفر للمؤذنين"(۱) (امام ضامن اور مؤذن امانت دار ہوتا ہے، اے اللہ ائمہ کی رہنمائی فرما اور موذنوں کی مغفرت فرما)، اور امانت، ضمانت سے اعلی اور احسن ہے، اور مغفرت ارشاد سے اعلیٰ ہے، انہوں نے کہا ہے کہ نبی علیہ السلام اور آپ علیہ السلام کے خلفاء راشدین کا اذان نہ دینا ان کے وقت میں تنگی کے سبب اور ان حضرات کے مسلمانوں کی مصالح میں مشغول ہونے کی وجہ سے تھا جنہیں دوسرے ادا نہیں کرسکتے، اس لئے یہ حضرات اذان اور اس کے اوقات کی مراعاۃ کے لئے فارغ نہیں ہوسکے، مواق نے کہا ہے کہ نبی علیہ السلام نے اذان دینا اس لئے چھوڑ دیا کہ اگر آپ علیہ السلام "حي على الصلاة" فرماتے اور لوگ جلدی نہیں کرتے تو انہیں سزا ملتی، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ"(۲) (ان لوگوں کو جو اللہ کے حکم کی مخالفت کررہے ہیں ڈرنا چاہئے کہ کہیں ان پر (دنیا میں ہی) کوئی آفت نازل ہوجائے یا انہیں کوئی دردناک عذاب آ پکڑے)، اور حضرت عمر بن الخطاب نے ارشاد فرمایا: "لولا الخلافة لأذنت" (اگر خلافت کی ذمہ داری نہیں ہوتی تو میں اذان دیتا)۔

حنفیہ، شافعیہ اور مالکیہ کے نزدیک ایک قول ہے کہ فضیلت میں دونوں برابر ہیں۔

مالکیہ اور شافعیہ دونوں کے نزدیک ایک دوسرا قول ہے کہ اگر اسے اپنی ذات کے بارے میں علم ہو کہ وہ امامت کے تمام حقوق اور اس کے تمام امور کی ادائیگی پر قدرت رکھتا ہے، تو یہ افضل ہوگا ورنہ اذان افضل ہے(۱)۔

اور اسی طرح فقہاء کا اس میں اختلاف ہے کہ کیا اذان افضل ہے یا اقامت؟

حنفیہ کا مذہب اور یہی مالکیہ کے نزدیک ایک قول ہے کہ اقامت اذان سے افضل ہے، کیونکہ اذان بعض مواقع میں ساقط ہوجاتی ہے نہ کہ اقامت، جیسا کہ مسافر کے حق میں ہے، اور پہلی فائتہ کے بعد، اور عرفہ کی دونوں نمازوں میں سے دوسری نماز میں ہے۔

حنابلہ کا مذہب اور یہی مالکیہ کے نزدیک ایک قول ہے کہ اذان اقامت سے افضل ہے، اس لئے کہ اذان میں بمقابلہ اقامت اضافہ ہے(۲)۔

ہفتم: جماعت کی نماز کی فضیلت بلا جماعت کی نماز پر:

۱۲ – اس پر فقہاء کا اجماع ہے کہ جماعت کی نماز تنہا نماز سے افضل ہے، اس لئے کہ نبی علیہ السلام کا ارشاد ہے: "صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة"(۳) (جماعت کی نماز تنہا شخص کی نماز سے ستائیس درجہ افضل ہے)۔

اور نماز کا مسجد میں ہونا غیر مسجد میں ہونے سے افضل ہے(۴)۔

اس کی تفصیل اصطلاح "صلاۃ الجماعۃ" (فقرہ/ ۲) میں ہے۔

---

(۱) حدیث: "الإمام ضامن......" کی روایت ترمذی (۱/ ۴۰۲) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے۔

(۲) سورۂ نور/ ۶۳۔

---

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۲۶۰ – ۳۰۷، مواہب الجلیل ۱/ ۴۲۲، المجموع للنووی ۳/ ۷۸، کشاف القناع ۱/ ۲۳۱، المغنی لابن قدامہ ۱/ ۴۰۳۔

(۲) سابقہ مراجع۔

(۳) حدیث: "صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۲/ ۱۳۱) اور مسلم (۱/ ۴۵۰) نے حضرت ابن عمرؓ سے کی ہے، اور الفاظ بخاری کے ہیں۔

(۴) المغنی لابن قدامہ ۲/ ۱۸۰، مغنی المحتاج ۱/ ۲۳۰، کشاف القناع ۱/ ۴۵۵، جواہر الإکلیل ۱/ ۷۶، حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۳۷۔

ہشتم: پہلی صف کی فضیلت:

۱۳ - اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ جماعت کی نماز کی صفوں میں سے پہلی صف دوسری صفوں سے افضل ہے، اس لئے کہ نبی علیہ السلام کا ارشاد ہے: "**لو يعلم الناس ما في النداء والصف الأول ثم لم يجدوا إلا أن يستهموا عليه لاستهموا**" (۱) (اگر لوگوں کو معلوم ہوجائے کہ اذان اور پہلی صف کی فضیلت کیا ہے پھر وہ اسے بغیر قرعہ اندازی کے نہ پائیں تو اس کے لئے قرعہ اندازی کریں گے) اور نبی علیہ السلام کا ارشاد ہے: "**أتموا الصف المقدم، ثم الذي يليه، فما كان من نقص فليكن في الصف المؤخر**" (۲) (اگلی صف کو مکمل کرو، پھر اس سے ملی ہوئی صف کو پھر جو کمی ہو تو آخری صف میں ہو)۔

اسی طرح اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ دوسری صف تیسری صف سے افضل ہے، اور تیسری چوتھی صف سے افضل ہے، اور اسی طرح بقیہ صفیں، مگر عورتوں کے لئے ان کی آخری صف بہتر ہے (۳)، اس لئے کہ آپ علیہ السلام کا ارشاد ہے: "**خير صفوف الرجال أولها، وشرها آخرها، وخير صفوف النساء آخرها وشرها أولها**" (۴) (مردوں کی صفوں میں بہتر پہلی صف ہے اور ان کی صفوں میں کم تر آخری صف ہے، اور عورتوں کی صفوں میں بہتر ان کی آخری صف اور ان کی صفوں میں سب سے کم تر پہلی صف ہے)۔

تفصیل اصطلاح "صف" (فقرہ ر ۴) میں ہے۔

(۱) حدیث: "لو يعلم الناس ما في النداء......" کی تخریج فقرہ ۱۱ میں گذر چکی ہے۔

(۲) حدیث: "أتموا الصف المقدم......" کی روایت ابوداؤد (۱ر ۴۳۵) نے حضرت انس بن مالکؓ سے کی ہے۔

(۳) دلیل الفالحین ۳ر ۵۱۷-۵۶۳ اور اس کے بعد کے صفحات، حاشیہ ابن عابدین ار ۳۸۲، مغنی المحتاج ار ۲۴۷، کشاف القناع ار ۴۸۸۔

(۴) حدیث: "خير صفوف الرجال أولها......" کی روایت مسلم (۱ر ۳۲۶) نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے۔

نہم: مجاہد کی فضیلت غیر مجاہد پر:

۱۴ - اس پر فقہاء کا اجماع ہے کہ اللہ کے راستہ میں جہاد کرنا نیکیوں میں سب سے افضل ہے، اور مجاہدین، معذورین کے علاوہ جہاد نہ کرنے والوں سے کئی درجات افضل ہیں: اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "**لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُوْنَ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ غَيْرُ أُوْلِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُوْنَ فِي سَبِيْلِ اللّٰهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فَضَّلَ اللّٰهُ الْمُجَاهِدِيْنَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِيْنَ دَرَجَةً وَكُلًّا وَعَدَ اللّٰهُ الْحُسْنٰى وَفَضَّلَ اللّٰهُ الْمُجَاهِدِيْنَ عَلَى الْقَاعِدِيْنَ أَجْرًا عَظِيْمًا دَرَجَاتٍ مِّنْهُ وَمَغْفِرَةً وَرَحْمَةً وَكَانَ اللّٰهُ غَفُوْرًا رَّحِيْمًا**" (۱) (مسلمانوں میں سے بلا عذر (گھر) بیٹھ رہنے والے اور اللہ کی راہ میں اپنے مال اور اپنی جان سے جہاد کرنے والے برابر نہیں ہوسکتے، اللہ نے جان ومال سے جہاد کرنے والوں کو بیٹھ رہنے والوں پر درجہ میں فضیلت دے رکھی ہے اور بھلائی کا وعدہ تو اللہ نے سب (ہی) سے کر رکھا ہے اور اللہ نے جہاد کرنے والوں کو بیٹھ رہنے والوں پر اجر عظیم کے لحاظ سے برتری دے رکھی ہے یعنی اللہ کی طرف سے (بہت سے) درج اور بخشش اور رحمت اور اللہ ہے ہی بڑا بخشش والا بڑا رحمت والا)، بعض مفسرین نے کہا ہے کہ آیت میں پہلے قاعدین سے مراد "اضراء"، یعنی اصحاب ضرر ہیں، پس مجاہدین ان سے ایک درجہ افضل ہیں، کیونکہ ان حضرات کے لئے عمل کے بغیر نیت ہے، اور مجاہدین کے لئے نیت اور عمل دونوں ہیں اور دوسرے قاعدین سے مراد غیر اصحاب ضرر ہیں،

(۱) سورۂ نساء ر ۹۵-۹۶۔

پس مجاہدین اوران کے مابین بہت سے درجات ہیں (۱)۔

حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے:"سئل رسول الله ﷺ أی العمل أفضل؟ قال: إيمان بالله ورسوله، قيل: ثم ماذا؟ قال الجهاد فی سبيل الله"(۲) (رسول اللہ ﷺ سے دریافت کیا گیا کہ کون عمل افضل ہے، آپ ﷺ نے فرمایا: اللہ اوراس کے رسول پر ایمان لانا، کہا گیا: پھرکون سا عمل؟ فرمایا: اللہ کے راستہ میں جہاد کرنا)، اور نبی ﷺ سے منقول ہے:"لغدوة في سبيل الله أو روحة خير من الدنيا وما فيها"(۳) (اللہ کے راستہ میں ایک صبح یا ایک شام دنیا اوراس کی تمام چیزوں سے بہتر ہے)، اور آپ ﷺ کا ارشاد ہے:"رباط يوم في سبيل الله خير من الدنيا وما فيها"(۴) (اللہ کے راستہ میں ایک دن (سرحد پر) پہرہ دینا دنیا اوراس کی تمام چیزوں سے افضل ہے)۔

دہم: مفتی وغیرہ پر امام اور قاضی کی فضیلت:

۱۵- اس پر مسلمانوں کا اجماع ہے کہ ولایات افضل طاعات میں سے ہیں، اور انصاف ور حکام دوسروں کے مقابلہ میں اجر اور مرتبہ میں زیادہ بڑے ہیں، اس لئے کہ نبی ﷺ کا ارشاد ہے: "إن المقسطين عند الله على منابر من نور عن يمين الرحمن عزوجل وكلتا يديه يمين"(۱) (انصاف کرنے والے اللہ کے پاس دائیں طرف نور کے منبروں پر ہوں گے، اوراس کے دونوں ہاتھ یمین (دائیں) ہیں)، اوراس وجہ سے کہ ان کے ہاتھوں سے بہت زیادہ حق قائم ہوتا ہے، باطل ختم ہوتا ہے، اور مصالح حاصل ہوتے ہیں، ان میں سے ایک شخص ایک بات کہتا ہے تو اس سے بہت سے مظالم دور ہوجاتے ہیں، یا اس کے ذریعہ بہت زیادہ مصالح حاصل ہوجاتی ہیں، پس جب امام مصالح عامہ کے حصول یا مفاسد عامہ کو دور کرنے کا حکم دے، تو اس کے لئے اسی اعتبار سے اجر ہوگا جن مصالح عامہ کی طرف اس نے دعوت دی یا جن مفاسد سے اس نے روکا، اور اگر یہ ایک ہی لفظ کے ذریعہ ہو تو بھی اس پر اس کے متعلقات کی تعداد کے اعتبار سے اجر پائے گا، اوراسی طرح حصول مصالح یا مفاسد کے دور کرنے پر ان کے مددگاروں کا اجر بھی ملے گا۔

اسی وجہ سے قاضی مفتی سے افضل اور اجر کے اعتبار سے بڑھا ہوا ہے، اس لئے کہ قاضی فتوی دیتا ہے اوراسے لازم کرتا ہے، لہذا اس کے لئے دو اجر ہوں گے، اول: اس کے فتوی دینے پر اور دوم: اس کے لازم کرنے پر، اور یہ اس صورت میں ہے جبکہ وہ واقعہ جس میں فتوی اور حکم ہو، برابر ہو، ورنہ ان دونوں کا اجر ان دونوں کے مصالح حاصل کرنے اور مفاسد کے دور کرنے کی نوعیت کے اعتبار سے الگ الگ ہوگا، لیکن قاضی کا فیصلہ کرنے میں لگنا مفتی کے فتوی دینے میں لگنے سے افضل ہے، اس کے بالمقابل برے حکام اور ظالم قضاۃ لوگوں میں گناہ کے اعتبار سے سب سے بڑھ کر ہیں، اور اللہ کے نزدیک درجہ کے اعتبار سے سب سے کم ہیں، اس لئے کہ عموماً ان کے

(۱) دلیل الفالحین ۴/ ۹۷ اوراس کے بعد کے صفحات، مغنی المحتاج ۴/ ۲۰۸۔
(۲) حدیث ابوہریرہؓ:"سئل رسول الله ﷺ: أی العمل أفضل......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱/ ۷۷) اور مسلم (۱/ ۸۸) نے کی ہے۔
(۳) حدیث:"لغدوة فی سبيل الله أو روحة......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۶/ ۱۳) اور مسلم (۳/ ۱۴۹۹) نے حضرت انس بن مالکؓ سے کی ہے۔
(۴) حدیث:"رباط يوم فی سبيل الله......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۶/ ۸۵) نے حضرت سہل بن سعدؓ سے کی ہے۔

(۱) حدیث:"إن المقسطين عند الله على منابر من نور......" کی روایت مسلم (۳/ ۱۴۵۸) نے حضرت عبداللہ بن عمروؓ سے کی ہے۔

ہاتھوں بڑے مفاسد پیدا ہوتے ہیں اور بڑی مصلحتیں ضائع ہوتی ہیں، اوران میں سے کوئی ایک بات کہتا ہےتو وہ اس کے ذریعہ اس مفسدہ کےعموم کےلحاظ سے اورمسلمانوں کی ان مصالح کےلحاظ سے جن کوایک لفظ کے ذریعہ ختم کرتا ہے ہزاروں یااس سے زائد گناہ پایا ہے، جیسے مثلاً وہ مسلمانوں کی ایک جماعت کے ساتھ قتال کرنے، یا ان کے مال کو لینے (۱) یااس کےعلاوہ دیگرمحرمات کاحکم دے۔

یازدہم: فضائل اعمال میں حدیث ضعیف پرعمل کرنا:

۱۶ - علماء نے کہا ہے کہ حدیث ضعیف پر چند شرائط کے ساتھ عمل کرنا جائز ہوگا، ان میں سے کچھ یہ ہیں:

الف - ضعف بہت زیادہ نہ ہو، اگرضعف بہت زیادہ ہو، جیسے راوی کا بہت زیادہ جھوٹا ہونا یافحش غلطی کرنے والا ہونا، تواس پرعمل کرنا جائزنہیں ہوگا۔

ب - وہ اللہ تعالیٰ کی صفات یا امورِعقیدہ میں سے کسی امر، یا احکام شریعہ میں سے کسی حلال اورحرام وغیرہ کےحکم سےمتعلق نہ ہو۔

ج - وہ اصول شریعہ میں سے کسی عام اصل میں داخل ہو۔

د - اس پرعمل کے وقت اس کے ثبوت کا اعتقاد نہ رکھے، بلکہ احتیاط کااعتقادرکھے (۲)۔

تفصیل ''اصولی ضمیمہ'' میں ہے۔

فضالہ

دیکھئے: ''فضولی''۔

(۱) قواعد الاحکام ۱؍۱۲۰-۱۲۲، مغنی المحتاج ۴؍۳۴ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۲) علوم الحدیث لابن الصلاح ص ۹۳، تدریب الراوی ص ۱۹۶، مغنی المحتاج ۱؍۶۲۔

فضۃ

تعریف:

۱ - ''فضة'' (جیسا کہ جوہری نے کہا ہے) معروف ہے، اور المعجم الوسیط میں ہے کہ ''فضة'' (چاندی) ایک سفید دھات ہے، جو کھینچنے، پیٹنے اور صیقل کرنے کے قابل ہوتی ہے، حرارت اور بجلی پہنچانے کی سب سے زیادہ صلاحیت رکھنے والا عنصر ہے، اور یہ عمدہ جواہر میں سے ہے جس کو سکے ڈھالنے میں استعمال کیا جاتا ہے۔

راغب نے کہا: جن جواہرات کے ذریعہ معاملہ کیا جاتا ہے ان میں سب سے کم درجہ کی چیز چاندی ہے[۱]۔

متعلقہ الفاظ:

ذہب (سونا):

۲ - ذہب مشہور دھات ہے، اور چاندی کے ساتھ اس کا تعلق یہ ہے کہ یہ دونوں نقدی ہونے اور پیدائشی اعتبار سے چیزوں کے لئے ثمن بننے میں مشترک ہیں[۲]۔

چاندی سے متعلق احکام:

الف - چاندی سے بنے ہوئے برتنوں کو استعمال کرنا:

۳ - اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ چاندی سے بنے ہوئے برتنوں سے

(۱) الصحاح، المعجم الوسیط، المفردات فی غریب القرآن۔
(۲) المصباح المنیر، لسان العرب۔

پینا حرام ہے، ان کا استدلال چند دلائل سے ہے، جن میں سے یہ ہیں:

حضرت ام سلمہؓ سے مروی ہے: ''**أن النبی ﷺ قال: الذی یشرب فی آنیة الفضة إنما یجر جر فی بطنه نار جهنم**''[۱] (نبی ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جو شخص چاندی کے برتن میں پیئے گا وہ اپنے پیٹ میں جہنم کی آگ کو کھینچے گا)۔

حضرت براء بن عازب نے روایت کی ہے کہ انہوں نے فرمایا: ''**نهانا رسول الله ﷺ عن الشرب فی الفضة، فإنه من شرب فیها فی الدنیا لم یشرب فی الآخرة**''[۲] (ہمیں رسول اللہ ﷺ نے چاندی (کے برتن) میں پینے سے منع فرمایا ہے، اس لئے کہ جو اس میں دنیا میں پیئے گا وہ آخرت میں نہیں پیئے گا)۔

نووی نے کہا ہے کہ ہمارے اصحاب نے کہا ہے کہ اس پر امت کا اجماع ہے کہ سونے یا چاندی کے برتن میں کھانا پینا وغیرہ حرام ہے، سوائے اس قول کے جو داؤد سے منقول ہے، اور امام شافعی کے قول قدیم کے، جس سے انہوں نے رجوع کرلیا، اور اس لئے بھی کہ جب پینا حرام ہوگا تو کھانا بدرجہ اولی حرام ہوگا، کیونکہ اس میں زیادہ مدت صرف ہوتی ہے اور اس میں اسراف زیادہ ہے[۳]۔

یہ جیسے امام نووی نے کہا ہے، مذاہب اربعہ کے مابین کھانا پینا اور اسی طرح دوسرے قسم کا استعمال کا حرام ہونا متفق علیہ ہے، اور اس میں سے اس کے ذریعہ دکانوں اور گھروں کی تزئین وآرائش ہے،

(۱) حدیث: ''الذی یشرب فی آنیة الفضة......'' کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۰/۹۶) اور مسلم (۳/۱۶۳۴) نے حضرت ام سلمہؓ سے کی ہے۔
(۲) حدیث: ''نهانا رسول الله ﷺ ......'' کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۰/۹۶) اور مسلم (۳/۱۶۳۶) نے حضرت براء بن عازب سے کی ہے، اور الفاظ مسلم کے ہیں۔
(۳) المجموع شرح المہذب ۱/۲۵۰۔

جیسا کہ نووی نے اس کی صراحت کی ہے، اور ان سے پہلے امام الحرمین نے صراحت کی ہے اس کے ساتھ یہ لحاظ رہے کہ اس جگہ حنفیہ نے کراہت تحریمی کے ساتھ تعبیر کی ہے نہ کہ حرام کے ساتھ، اور کھانے پینے کے حرام ہونے کی علت یہ عین چاندی یا تکبر کرنا اور اسراف ہے (۱)۔

ب- چاندی کو استعمال کے بغیر ذخیرہ کر کے رکھنا:

۴- اس پر علماء کا اجماع ہے کہ چاندی کو برتنوں کی صورتوں کے علاوہ میں ذخیرہ کر کے رکھنا حرام نہیں ہے جبکہ صحیح غرض کے لئے ہو، لیکن اگر چاندی برتنوں وغیرہ کی صورت میں ہو کہ اس کا استعمال ممکن ہو تو اس سلسلہ میں علماء کی چند آراء ہیں:

پہلی رائے: یہ حنفیہ کا قول، مالکیہ کے نزدیک راجح روایت، شافعیہ کے نزدیک اظہر قول اور حنابلہ کا راجح مذہب ہے کہ چاندی کے برتنوں کو ذخیرہ کر کے رکھنا حرام ہوگا جیسا کہ ان کا استعمال کرنا حرام ہے، کیونکہ جس چیز کا استعمال جائز نہیں ہوتا ہے اس کا رکھنا بھی جائز نہیں ہوتا ہے، اور اس لئے کہ اس کا رکھنا حرام استعمال کا سبب بن جائے گا، لہذا حرام ہوگا، جیسے شراب کو روک کر رکھنا، اور اس لئے بھی کہ استعمال کی ممانعت اس وجہ سے ہے کہ اس میں تکبر اور اسراف ہے، اور یہ اپنے رکھنے میں موجود ہے، اور اس لئے بھی کہ اس حالت میں رکھنا عبث بے کار رہوگا، لہذا حرام ہوگا (۱)۔

دوسری رائے: چاندی کے برتنوں کا رکھنا حرام نہیں ہوگا بشرطیکہ اسے استعمال نہ کرے اور یہ مدونہ کا ظاہر ہے، اور یہ امام شافعی کا ایک قول ہے، اور یہی ایک روایت امام احمد سے ہے، اس لئے کہ حدیث استعمال کے بارے میں آئی ہے، لہذا اس کا رکھنا حرام نہیں ہوگا، جیسا کہ اگر کوئی شخص ریشم کے کپڑے بنوائے اور اسے ذخیرہ کر کے رکھے اور ان کو استعمال نہ کرے، تو اس طرح چاندی کے برتنوں کو استعمال کئے بغیر ذخیرہ کر کے رکھنا جائز ہو (۲)۔

امام شافعی نے زیوروں کی زکاۃ کے باب میں صراحت کی ہے کہ اسے رکھنا حرام ہے، چنانچہ مختصر میں کہا ہے کہ اگر کوئی مرد یا عورت سونے یا چاندی کا برتن بنائے تو وہ دونوں، دونوں قول کے مطابق اس کی زکاۃ ادا کریں گے (۳)، اس لئے کہ ان دونوں میں سے کسی کے لئے اس کو رکھنے کی اجازت نہیں ہے (۴)۔

تیسری رائے: حرام ہونا اس صورت میں ہے جبکہ رکھنا استعمال کے ارادہ سے ہو، لیکن اگر اس کا رکھنا مستقبل کے قصد، یا اپنی بیوی یا اپنی بیٹی کے لئے، یا بغیر کسی غرض کے ہو تو حرمت نہیں ہوگی، اور اس کو العدوی نے راجح قرار دیا ہے (۵)۔

دردیر نے کہا ہے کہ اس کا رکھنا یعنی ذخیرہ کرنا حرام ہے اگرچہ مستقبل بعید کے لئے ہو، کیونکہ یہ استعمال کا ذریعہ ہے، اور اسی طرح سے معتمد قول کی بنا پر اس سے زینت اختیار کرنا حرام ہوگا، اور ہمارا

---

(۱) اللباب للمیدانی ۴/ ۱۵۸، بدائع الصنائع ۵/ ۱۳۲، نتائج الأفکار مع الهدایة والعنایة ۱۰/ ۶، ۷، الرسالة لابن أبی زید القیروانی ص ۵۷، شرح ابی الحسن علی الرسالة بحاشیة العدوی ۲/ ۴۳۰، القوانین الفقهیة ص ۲۶، حاشیة الدسوقی علی الشرح الکبیر ۱/ ۶۴، الخرشی مع حاشیة العدوی ۱/ ۱۰۰، المجموع ۱/ ۲۵۰، صحیح مسلم بشرح النووی ۱۴/ ۲۷-۳۰، الام للشافعی ۱/ ۸، مختصر المزنی بہامش الأم ۱/ ۴، المغنی ۱/ ۷۵، المبدع ۱/ ۶۶، شرح منتهی الإرادات ۱/ ۲۴۔

(۱) نتائج الأفکار مع الهدایة ۱۰/ ۸، حاشیة العدوی علی شرح أبی الحسن ۲/ ۴۳۰، المجموع للنووی ۱/ ۲۵۲، المغنی ۱/ ۷۷۔

(۲) المبدع ۱/ ۶۶، شرح ابی الحسن مع حاشیة العدوی ۲/ ۴۳۰۔

(۳) مختصر المزنی بہامش الأم ۱/ ۲۳۸، المجموع ۱/ ۲۵۲۔

(۴) المطلب العالی مخطوط ج ۱/ ۱۶۰ أ۔

(۵) حاشیة العدوی علی الخرشی ۱/ ۹۸۔

قول:"و لو لعاقبة دهر" (مستقبل بعید کے لئے) یہ نقل کا مقتضا ہے، اور تعلیل اس کو بتاتی ہے، اور اسی کو قطعی قرار دینا مناسب ہے، کیونکہ برتن نہ تو کسی مرد کے لئے جائز ہے اور نہ کسی عورت کے لئے، لہذا مستقبل کے لئے اس کے رکھنے کا کوئی معنی نہیں ہے، برخلاف زیورات کے(۱)۔

دسوقی نے کہا ہے کہ حاصل یہ ہے کہ اگر اسے استعمال کے ارادہ سے ذخیرہ کیا جائے تو وہ بالاتفاق حرام ہے، اور اگر مستقبل یا زینت اختیار کرنے کے ارادہ سے ہو یا کسی چیز کا ارادہ نہ ہو، تو ہر ایک میں دو قول ہیں، اور معتمد ممانعت ہے(۲)۔

ج-چاندی کے برتن سے وضو اور غسل کرنا:

۵- اگر کوئی انسان (چاہے مرد ہو یا عورت)، کسی چاندی کے برتن سے وضو کرے تو اس میں فقہاء کے دو مذہب ہیں:

اول: جمہور فقہاء کا مذہب ہے کہ چاندی اور سونے کے برتن سے وضو اور غسل کرنا جائز نہیں ہے، دسوقی نے کہا ہے کہ اس میں کھانا، پینا، پکانا اور پاکی حاصل کرنا جائز نہیں ہوگا اگرچہ نماز صحیح ہوگی (۳)، جیسے غصب کی ہوئی زمین میں حرام ہونے کے باوجود نماز صحیح ہوجاتی ہے۔

دوم: امام شافعی کا قدیم مذہب ہے کہ یہ مکروہ تنزیہی ہے، اور یہ حنابلہ کے یہاں ایک قول ہے، اور اس سے پاکی حاصل کرنا صحیح نہیں ہوگا(۴)۔

تفصیل اصطلاح "آنیۃ" (فقرہ/ ۳) میں ہے۔

(۱) الشرح الکبیر ۱/ ۶۴۔

(۲) الدسوقی علی الشرح الکبیر ۱/ ۶۴۔

(۳) حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر للدردیر ۱/ ۶۴۔

(۴) المجموع ۱/ ۲۴۹، الإنصاف ۱/ ۸۰-۸۱۔

د-چاندی کی انگوٹھی پہننا:

۶- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ مرد کے لئے چاندی کی انگوٹھی کا پہننا جائز ہے، اس لئے کہ ابوداؤد نے حضرت انس بن مالکؓ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ "**أراد رسول الله ﷺ أن يكتب إلى بعض الأعاجم، فقيل له: إنهم لا يقرأون كتابا إلا بخاتم، فاتخذ خاتما من فضة ونقش فيه: محمد رسول الله**"(۱) (رسول اللہ ﷺ نے عجم کے بعض بادشاہوں کو خطوط لکھنے کا ارادہ فرمایا تو آپ ﷺ سے عرض کیا گیا کہ یہ لوگ مہر کے بغیر کسی خط کو نہیں پڑھتے ہیں، تو آپ ﷺ نے چاندی کی انگوٹھی بنوائی اور اس میں محمد رسول اللہ کندہ کرایا)۔

حافظ منذری اس پر ایک روایت میں یہ اضافہ ذکر کرتے ہیں کہ: "**فكان في يده حتى قبض، وفي يد أبي بكر حتى قبض، وفي يد عمر حتى قبض، وفي يد عثمان، فبينما هو عند بئر إذ سقط في البئر فأمر بها فنزحت فلم يقدر عليه**"(۲) (پس یہ انگوٹھی آپ ﷺ کے ہاتھ میں رہی یہاں تک کہ آپ کی وفات ہوگئی، اور ابوبکر کے ہاتھ میں وفات تک رہی، اور حضرت عمر کے ہاتھ میں وفات تک رہی، اور پھر حضرت عثمان کے ہاتھ میں رہی، اسی دوران وہ کنوئیں کے پاس تھے کہ وہ کنوئیں میں گرگئی، انہوں نے اس کا پانی نکالنے کا حکم دیا تو اسے نکالا گیا، مگر وہ حاصل نہیں ہوئی)۔

فقہاء کا مرد کے لئے متعدد انگوٹھیوں کے جواز اور اس کی انگوٹھی

(۱) حدیث انس بن مالکؓ: "أراد رسول الله ﷺ أن يكتب......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۰/ ۳۲۳)، مسلم (۳/ ۱۶۵۶) اور ابوداؤد (۴/ ۱۲۳) نے کی ہے اور الفاظ ابوداؤد کے ہیں۔

(۲) روایۃ: "فكان في يده حتى قبض......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۰/ ۳۲۳-۳۲۴)، مسلم (۳/ ۱۶۵۶) اور ابوداؤد (۴/ ۴۲۴) نے حضرت ابن عمرؓ سے کی ہے، اور الفاظ ابوداؤد کے ہیں۔

کے وزن کے مقدار کی بارے میں اختلاف اور تفصیل ہے جسے اصطلاح ''تختم'' (فقرہ/٩) میں دیکھا جائے۔

ھ- چاندی کے دانت وغیرہ بنوانا:

٧- چاندی کے دانت وغیرہ بنوانا اوراس سے بندھوانا جائز ہے ناک پر قیاس کرتے ہوئے، اس لئے کہ ابوداؤد نے عبدالرحمٰن بن طرفہ سے روایت کی ہے: **''أن جده عرفجة بن أسعد قطع أنفه يوم الكلاب، فاتخذ أنفا من ورق، فأنتن عليه، فأمره النبي ﷺ فاتخذ أنفا من ذهب''**[1] (ان کے دادا عرفجہ بن اسعد کی ناک جنگ کلاب میں کٹ گئی، تو انہوں نے چاندی کی ناک بنوالی، اس میں بدبو پیدا ہوگئی، تو انہیں نبی ﷺ نے حکم دیا تو سونے کی ناک بنوائی)۔

اس سلسلہ میں مذاہب کی تصریحات حسب ذیل ہیں:

حنفیہ نے کہا ہے کہ اگر اسے یعنی دانت کو چاندی سے باندھے تو بالاجماع مکروہ نہیں ہوگا، اوراسی طرح مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ سونے یا چاندی سے ناک یا دانت کا بنوانا یا سونے یا چاندی کے دھاگہ سے دانت کے خلل کو باندھنا مطلقاً جائز ہے۔

شافعیہ میں سے محلی نے کہا ہے کہ ناک پر انگلیوں کے پوروں اور دانت کو قیاس کیا گیا ہے اور تینوں کا چاندی سے بنوانے کو جائز قرار دینا اولی ہے۔

نووی کہتے ہیں کہ: بیمار دانت کا سونے یا چاندی سے باندھنا جائز ہے، اوران دونوں سے انگلیوں کے پوروں کا بنانا بھی مباح ہے، اور ان دونوں سے انگلی اور ہاتھ کے بنانے کے جواز میں دو قول ہیں۔

حنابلہ نے چاندی سے دانت، تلوار کا دستہ اور بہت سی چیزوں کے بنانے کو مباح قرار دیا ہے، پس بدرجہ اولی چاندی سے ناک وغیرہ بنانا جس کی زخموں میں ضرورت پڑتی ہے مباح ہوگا[1]۔

و- چاندی کے ذریعہ آلات جہاد وغیرہ کو مزین کرنا:

٨- جمہور فقہاء کا مذہب ہے کہ چاندی کے ذریعہ آلات جہاد وغیرہ کو مزین کرنا اوراس کے ذریعہ قرآن کریم کو مزین کرنا جائز ہے۔

اورانہوں نے حضرت انس کے اس قول سے استدلال کیا ہے: **''كانت قبيعة سيف رسول الله ﷺ فضة''**[2] (رسول اللہ ﷺ کے تلوار کے قبضہ پر چاندی کی گرہ تھی)، اور قبیعہ وہ گرہ ہے جو تلوار کے قبضہ اوراس کے پکڑنے کی جگہ کے کنارہ پر ہوتی ہے، اور اس روایت سے جسے ہشام بن عروہ نے روایت کی ہے، انہوں نے فرمایا کہ: **''كان سيف زبير محلى فضة''**[3] (حضرت زبیرؓ کی تلوار چاندی سے مزین تھی)، کاسانی نے کہا ہے کہ مزین تلوار اور چاقو میں بالاجماع کوئی مضائقہ نہیں ہے، اور یہی حکم مزین پٹکا کا ہے، اس لئے کہ ہتھیار میں اس کی رخصت کے سلسلہ میں آثار وارد ہیں۔

مالکیہ نے چاندی (اسی طرح سونے) سے تزئین کی اباحت کو قرآن اور تلوار کے ساتھ خاص کیا ہے، اوراسی طرح چاندی سے ناک

---

(١) حدیث عبدالرحمٰن بن طرفہؓ: ''أن جده عرفجة بن أسعد قطع أنفه......'' کی روایت ابوداؤد (۴/۴۳۴) اور ترمذی (۴/۲۴۰) نے کی ہے، اور الفاظ ابوداؤد کے ہیں، اور ترمذی نے کہا ہے: حدیث حسن غریب ہے۔

(١) بدائع الصنائع ۵/۱۳۲، الدسوقی علی الشرح الکبیر ۱/۶۳، الأم ۱/۴۶، المجموع ۱/۲۵۵، المحلی علی المنہاج ۲/۲۴، المغنی ۳/۱۵۔

(٢) حدیث انسؓ: ''كانت قبيعة سيف رسول الله ﷺ فضة......'' کی روایت ابوداؤد (۳/۶۸) اور ترمذی (۴/۲۰۱) نے کی ہے، اور ترمذی نے کہا ہے: حدیث حسن غریب ہے۔

(٣) اثر ہشام بن عروہؓ: ''كان سيف زبير محلى بفضة'' کی روایت بخاری (فتح الباری ۷/۲۹۹) نے کی ہے۔

بنوانے یا اس سے دانت باندھنے کا حکم ہے[۱]۔

ز- چاندی کی کیل اور اس سے پیوند لگانا:

۹- برتن میں چاندی کا پانی چڑھانے کے حکم میں فقہاء کا اختلاف ہے، اور اس اختلاف میں اصل وہ روایت ہے جسے دار قطنی نے حضرت ابن عمرؓ سے روایت کیا ہے کہ نبی علیہ السلام نے ارشاد فرمایا: "**من شرب من إناء ذهب أو فضة أو إناء فيه شئي من ذلک فإنما يجر جر في بطنه نار جهنم**"[۲] (جو شخص سونے یا چاندی کے برتن یا ایسے برتن سے پیئے جس میں اس میں سے کوئی چیز شامل ہو تو وہ اپنے پیٹ میں جہنم کی آگ کھینچے گا)۔

امام ابوحنیفہ کی رائے ہے کہ سونے کا پانی چڑھاتے ہوئے برتن میں کھانے اور پینے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے اور بدرجہ اولی چاندی سے مزین برتن میں جائز ہوگا، اس لئے کہ یہ سونے سے حرمت میں کم ہے۔

مرغینانی نے اس کے لئے ایک شرط لگائی ہے اور وہ یہ ہے کہ منھ کی جگہ سے بچا جائے، اور اس کے ساتھ چاندی سے مزین زین پر سوار ہونے کو لاحق کیا ہے، اور انہوں نے شرط لگایا ہے کہ براہ راست چاندی کے پیوند سے تعلق نہ ہو[۳]۔

---

(۱) بدائع الصنائع ۵/ ۱۳۲، اللباب ۴/ ۱۶۰-۱۷۹، الهدایہ مع نتائج الأفكار ۱۰/ ۷، الخرشی ۱/ ۹۹، الدسوقی ۱/ ۶۳، الأم ۲/ ۵ ۳، القلیوبی ۲/ ۲۴، شرح منتهی الإرادات ۱/ ۴۰۶، المبدع ۲/ ۱۷ ۳۔

(۲) حدیث ابن عمرؓ: "**من شرب من إناء ذهب أو فضة أو إناء فيه شيء من ذلک......**" کی روایت دار قطنی (۱/ ۴۰) نے کی ہے، اور اسے ابن حجر نے فتح الباری ۱۰/ ۱۰۱ میں دو راویوں کے مجہول ہونے کی وجہ سے معلول قرار دیا ہے۔

(۳) بدائع الصنائع ۱/ ۱۳۲، الہدایہ مع نتائج الأفكار ۱۰/ ۷۔

مالکیہ کے نزدیک سونے چاندی کے پانی چڑھائے ہوئے برتن کے بارے میں دو قول ہیں: حرام ہے، جائز ہے، یا تو مطلقاً جائز ہے یا کراہت کے ساتھ، اور دردیر، دسوقی، حطاب اور ابن الحاجب نے حرام ہونے کو راجح قرار دیا ہے[۱]۔

شافعیہ کا مذہب (جیسا کہ نووی نے "المنہاج" میں ذکر کیا ہے)، یہ ہے کہ وہ برتن جو چاندی کے بڑے ٹکڑے سے مزین ہو اس کو استعمال کرنا حرام ہوگا، اور جو بقدر ضرورت چاندی کے چھوٹے ٹکڑے سے مزین ہو تو حرام نہیں ہوگا، اور اگر چاندی کے چھوٹے ٹکڑے سے زینت کے لئے یا بڑے ٹکڑے سے ضرورت کی بنا پر مزین کیا جائے، تو اصح قول کے مطابق چھوٹے ہونے اور حاجت کے پیش نظر کراہت کے ساتھ جائز ہوگا، اور اصح قول کے مطابق ذکر کئے گئے مسئلہ میں استعمال کرنے یعنی پینے کی جگہ کا ٹکڑا دوسرے حصہ کی طرح ہوگا، اور دوسرا قول یہ ہے کہ اس کا برتن مطلقاً حرام ہوگا، اس لئے کہ براہ راست اس کا استعمال ہو رہا ہے[۲]۔

ان کے نزدیک قلت وکثرت کے ضابطہ میں تین اقوال ہیں: اول: وہ جو برتن کے اجزاء میں سے کسی ایک جزء پر مکمل طور پر حاوی ہو، دوم: عرف، اور تیسرا کثیر وہ ہے جو دیکھنے والے کو دور سے چمکے، اور قلیل اس کے برعکس ہے۔

رافعی نے دوسرے قول کو اور امام الحرمین اور غزالی نے تیسرے قول کو مختار کہا ہے[۳]۔

حنابلہ نے جو ذکر کیا ہے، اس کا خلاصہ یہ ہے کہ "ضبہ" (پیوند) تین شرائط کے ساتھ مباح ہے: اول: وہ معمولی ہو، دوم: چاندی کا ہو،

---

(۱) الخرشی ۱/ ۱۰۰، الدسوقی ۱/ ۶۴۔

(۲) شرح المحلی علی المنہاج ۱/ ۲۸-۲۹، دیکھئے: نہایۃ المحتاج ۱/ ۹۲- ۹۳۔

(۳) المجموع ۱/ ۲۵۸۔

اور سوم: حاجت یعنی مصلحت اور انتفاع کے لئے ہو، جیسے کہ کسی سوراخ یا شگاف پر رکھا جائے اگر چہ اس کے علاوہ دوسری چیز اس کے قائم مقام ہو، اور قاضی ابویعلی نے کہا ہے کہ یہ شرط نہیں ہے، اور معمولی حصہ بغیر ضرورت کے جائز ہوگا جبکہ براہ راست استعمال نہ کیا جائے۔

امام احمد نے مکروہ قرار دیا ہے کہ پیوند کی جگہ کو براہ راست استعمال کیا جائے، لہذا پیوند کی جگہ سے نہیں پیئے گا، کیونکہ وہ چاندی کے برتن سے پینے والے کی طرح ہوجائے گا اور چاندی کا حلقہ مکروہ ہے، کیونکہ پیالہ اسی کے ذریعہ اٹھایا جاتا ہے، لہذا اس کا براہ راست استعمال ہوگا اور اسی طرح وہ چیز جو اس کے مشابہ ہو[1]۔

ح- چاندی کا پانی چڑھایا ہوا برتن اور اس کا برعکس:

۱۰- حنفیہ کا مذہب ہے کہ وہ برتن جن پر چاندی کا پانی چڑھایا گیا ہو اگر اس میں سے کوئی حصہ الگ نہ ہو سکے تو کھانے پینے وغیرہ میں اس سے فائدہ اٹھانے میں کوئی حرج نہیں ہے، اور جس میں کچھ الگ ہوجائے وہ بھی امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک حرام نہیں ہوگا، اور امام ابو یوسف کے نزدیک اور امام محمد کے مشہور قول کے مطابق مکروہ ہوگا، جیسا کہ پیوند لگائے ہوئے کا حکم ہے[2]۔

اور مالکیہ کے نزدیک پانی چڑھائے ہوئے کے سلسلہ میں دو قول ہیں: جیسا کہ مضبب میں دو قول ہیں، اور وہ دونوں تحریم اور کراہت یا ممانعت اور جواز ہیں۔

ان میں سے بعض نے جواز کو باطن کی قوت کے پیش نظر ظاہر قرار دیا ہے[3]۔

(۱) المغنی ۱/ ۷۸، المبدع ۱/ ۶۸۔

(۲) بدائع الصنائع ۵/ ۱۳۳، اللباب ۴/ ۱۶۰۔

(۳) الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۶۴۔

اصح قول کے مطابق شافعیہ کی رائے ہے کہ چاندی کا پانی چڑھائے ہوئے برتن کا استعمال کرنا جائز ہے، اس لئے کہ جس کے ذریعہ پانی چڑھایا گیا ہے کم ہے گویا کہ نہیں ہے۔

دوسرا قول اصح کے مقابل میں ہے کہ یہ تکبر اور فقراء کے دلوں کو توڑنے کی وجہ سے حرام ہے۔

اگر پانی چڑھایا ہوا زیادہ ہو، اس طرح کہ اسے آگ پر ڈالنے کی صورت میں اس سے کچھ حاصل ہوجائے تو بالیقین حرام ہوگا، اور اگر اس سے کچھ حاصل نہ ہو تو حرام نہیں ہوگا۔

شافعیہ نے کہا ہے کہ اگر چاندی (یا سونے) کا برتن بنائے اور اس پر پیتل وغیرہ کا پانی چڑھا دے، تو اگر اسے آگ پر ڈالنے کی صورت میں کچھ حاصل ہوجائے، تو اسے برقرار رکھنا حلال ہوگا ورنہ نہیں۔

مذکورہ بالا حکم کا محل، اس کو برقرار رکھنے کے تعلق سے ہے، رہا ایسا کرنا تو وہ مطلقاً حرام ہے، اگر چہ کسی چھت یا کسی دیوار یا کعبہ پر ہو[1]۔

حنابلہ کا مذہب ہے کہ برتن وغیرہ کا رکھنا حرام ہوگا جبکہ اس پر سونے یا چاندی کا پانی چڑھا ہوا ہو، اور اسی طرح ''مطعم'' (پیوند لگایا ہوا) ''مطلی'' (لوہے وغیرہ کا برتن جس پر سونے یا چاندی کا غلاف لگا دیا گیا ہو) اور ''مکفت'' (وہ برتن جس میں باریک باریک کھدائی کرنے کے بعد اس میں سونے چاندی کے تار رکھ دیا جائے، پھر اس کو پیٹ کر اس میں چسپاں کر دیا جائے) ہے[2]۔

ط- چاندی کے موزہ پر مسح کرنا:

۱۱- چاندی (اور اسی طرح سونے) سے بنے ہوئے موزوں پر مسح

(۱) نہایۃ المحتاج ۱/ ۹۱، شرح المحلی علی المنہاج بحاشیۃ القلیوبی ۱/ ۲۸۔

(۲) کشاف القناع ۱/ ۵۱-۵۲۔

کرنا جمہور فقہاء کے نزدیک جائز نہیں ہے۔

حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک اس لئے کہ ان دونوں میں لگاتار چلنا ممکن نہیں ہے۔

مالکیہ کے نزدیک: اس لئے کہ وہ دونوں چمڑا سے نہیں بنائے گئے ہیں۔

شافعیہ کے نزدیک اصح یہ ہے کہ مرد وغیرہ کے لئے چاندی سے بنے ہوئے موزہ پر مسح کافی ہوگا۔

جمہور نے کہا ہے کہ اگرچہ عورت کے لئے (فی الجملہ) چاندی (اور اسی طرح سونے) سے بنے ہوئے موزے کا پہننا جائز ہے اور بالخصوص مالکیہ کے نزدیک، کیونکہ یہ ملبوس کے قبیل سے ہے، لیکن پہننے کے جائز ہونے سے ان دونوں پر مسح کا جائز ہونا لازم نہیں آتا ہے، اس لئے کہ بعض شرائط نہیں پائی جاتیں، جیسے مالکیہ کے نزدیک چمڑے کا ہونا، حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک لگاتار چلنا [1]۔

ی- چاندی کے عوض چاندی کی بیع اور چاندی کے عوض سونے کی بیع اور اس کے برعکس:

۱۲ - اس پر اہل علم کا اجماع ہے کہ چاندی کے عوض چاندی کی بیع تین شرطوں کے ساتھ جائز ہے، وہ یہ ہیں: نقد ہونا، علاحدہ ہونے سے قبل قبضہ کرنا اور برابر ہونا چاہے تھوڑے میں ہو یا زیادہ میں، اور امام ابوحنیفہؒ سے جو نقل کیا گیا ہے کہ قلیل میں رخصت دی گئی ہے، تو یہ اس صورت کے ساتھ خاص ہے، وہ چیز کیلی ہونے کے باوجود کیل نہ کی جاسکے، کیونکہ علت اس میں کیل ہے جو نہیں پایا گیا، لیکن تھوڑی چاندی اور سونا قابل وزن ہے، اس کے مثل کے ذریعہ اس کا وزن ممکن ہے چاہے وہ کسی حالت میں ہو، اور یہ متفق علیہ ہے، اور اس کی دلیل اس کی شرائط کے ساتھ وہ حدیث ہے جس کی روایت مسلم نے اپنی سند سے عبادۃ بن الصامت سے کی ہے، انہوں نے کہا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: "**الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلا بمثل، سواء بسواء، يدا بيد، فإذا اختلفت هذه الأصناف، فبيعوا كيف شئتم، إذا كان يدا بيد**"[1] (سونا سونے کے عوض، چاندی چاندی کے عوض، گندم گندم کے بدلہ، جو جو کے عوض، کھجور کھجور کے عوض اور نمک نمک کے عوض، برابر سرابر، اور ہاتھوں ہاتھ فروخت کیا جائے، پھر جب یہ اصناف مختلف ہوں تو جیسے چاہو فروخت کرو جبکہ وہ ہاتھوں ہاتھ ہو)۔

اور اگر تینوں شرائط میں سے کوئی ایک شرط نہ پائی جائے تو سود والی بیع ہوگی، اور حرام ہوگی، لیکن سونے کی بیع چاندی کے عوض اور اس کے برعکس تو وہ تقابض کی شرط کے ساتھ جائز ہوگی، یہ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے جس کی روایت مسلم نے اپنی سند سے مالک بن اوس بن الحدثان سے کی ہے کہ انہوں نے کہا ہے کہ میں یہ کہتے ہوئے آیا: کون شخص دراہم خریدے گا، تو طلحہ بن عبید اللہ نے کہا اور وہ حضرت عمر بن الخطاب کے نزدیک تھے، مجھے اپنا سونا دکھاؤ پھر میرے پاس آؤ، جب میرا خادم آئے گا تو آپ کو آپ کی چاندی دے دوں گا، اس پر حضرت عمر بن الخطاب نے فرمایا: ہرگز نہیں، بخدا تم اسے اس کی چاندی دے دو یا اسے اس کا سونا واپس کردو، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "**الورق بالذهب ربا إلا هاء وهاء**"[2]

---

(۱) مراقی الفلاح ص ۷۰، القوانین الفقہیہ ص ۴۳، الشرح الصغیر ۱/ ۵۴، مغنی المحتاج ۱/ ۶۶، کشاف القناع ۱/ ۶۶۔

(۱) حدیث عبادۃ بن الصامتؓ: "الذهب بالذهب والفضة بالفضة......" کی روایت مسلم (۳/ ۱۲۱۱) نے کی ہے۔

(۲) العنایہ مع الہدایہ ۷/ ۳، حاشیۃ العدوی علی شرح ابی الحسن ۲/ ۱۳۰، بدایۃ المجتہد ۲/ ۱۹۹، شرح المحلی علی المنہاج ۲/ ۱۶۷، المغنی ۴/ ۳، ۵۔

(چاندی کی بیع سونے کے عوض سود ہے، مگر یہ کہ ہاتھوں ہاتھ ہو)۔
تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح ''ربا'' (فقرہ/ ۱۲ اور اس کے بعد کے فقرات) اور ''صرف'' (فقرہ/ ۲۰ اور اس کے بعد کے فقرات)۔

ک- چاندی میں ملاوٹ اور احکام میں اس کا اثر:

۱۳- فقہاء کے نزدیک فی الجملہ کھوٹے دراہم ودنانیر کے ذریعہ معاملہ کرنا جائز ہے جبکہ وہ رائج ہوں، یہ عرف کے پیش نظر ہے۔
لیکن اگر ان میں بعض سے بعض کی بیع صرف کی جائے، تو فقہاء نے ان کی صورتوں اور ان کے احکام کی تفصیل کی ہے جیسا کہ اصطلاح ''صرف'' (فقرہ/ ۴۱ اور اس کے بعد کے فقرات) میں مذکور ہے۔
یہ تفصیل اس صورت میں ہے کہ عقود معاوضات میں کھوٹ والے کے ساتھ معاملہ اس کی جنس کے ساتھ ہو، لیکن اگر عقود معاوضات میں اس کے ساتھ معاملہ اس کی جنس کے علاوہ سے ہو یا غیر عقود معاوضات کے علاوہ میں ہو جیسے قرض وغیرہ، تو اس کی تفصیل حسب ذیل ہے:
حنفیہ میں سے کاسانی نے کھوٹ کی تین قسموں پر گفتگو کرنے کے بعد کھوٹے دراہم کو قرض میں لینے اور ان کے ذریعہ خریداری کرنے پر گفتگو کی ہے۔
پہلی قسم: اور وہ یہ ہے کہ اس کی چاندی اس کی کھوٹ پر غالب ہو تو اس کو قرض میں لینا اور اس کے ذریعہ خریدنا بغیر وزن کے جائز نہیں ہوگا، اس لئے کہ جب ملاوٹ اس میں مغلوب ہو تو وہ کھوٹے دراہم کے درجہ میں ہوگا، اور کھوٹے دراہم میں بعض کی بیع بعض کے ساتھ گنتی کر کے جائز نہیں ہوگی، اس لئے کہ یہ وزن کی چیز ہیں ان میں گنتی کا اعتبار نہیں ہوگا، اور ان میں بعض کی بیع بعض کے عوض اٹکل سے ہو جائے گی، لہذا جائز نہیں ہوگی، پس اس کا قرض لینا اور اس کے ذریعہ معاملہ کرنا وزن کے بغیر جائز نہیں ہوگا، تاکہ اسے سود اور شبہ سود سے بچایا جاسکے۔
دوسری قسم: (جس میں چاندی اور کھوٹ برابر ہوں) تو اس کا حکم اسی طرح ہے، اس لئے کہ جب چاندی پگھلانے کے بعد باقی رہے اور کھوٹ ختم ہو جائے تو وہ کھوٹے دراہم کے ساتھ ملحق ہوگا، اور گنتی کر کے بیع جائز نہیں ہوگی، اور صرف وزن کر کے جائز ہوگی، تاکہ اس کو شبہ ربا سے دور رکھا جاسکے، اور اگر وہ دونوں پگھلانے کے بعد اپنی حالت پر باقی رہے تو ان میں سے ہر ایک مستقل جنس ہوگی جو اپنی ذات کے لحاظ سے قائم ہوگی، اور چاندی کی بیع گنتی کر کے جائز نہیں ہوگی، کیونکہ یہ وزن کی جانے والی چیز ہے، اور پیتل کی بیع جائز ہوگی، اور جب ''مانع'' اور جائز کرنے والی دلیل جمع ہو جائیں تو جواز اور فساد کی دونوں جہتوں کے تعارض کی صورت میں فساد پر حکم لگانا زیادہ محتاط ہے۔
تیسری قسم: (جس میں کھوٹ غالب ہو)، تو اس سلسلہ میں لوگوں کے عرف کو دیکھا جائے گا، اگر لوگ اس کے ذریعہ وزن کے اعتبار سے معاملہ کرتے ہوں، تو اس میں وزن کے اعتبار سے معاملہ کرنا واجب ہوگا، اس لئے کہ وزن اصلی صفت ہے، اور اگر وہ اس میں گنتی کر کے معاملہ کرتے ہوں تو گنتی کر کے اس کے ذریعہ معاملہ کرنا جائز ہوگا، اور قرض لینے کی طرح اس سے خریداری کرنا ہے جیسا کہ گزرا۔
یہ اس صورت میں ہے جبکہ تینوں اقسام کے ذریعہ خریدے اور اسے متعین نہ کرے، لیکن اگر اسے متعین کردے اور اس سے کوئی سامان خریدے، اس طرح کہ کہے: میں نے اس سامان کو ان دراہم

= اور حدیث مالک بن اُوسؓ: ''الورق بالذهب......'' کی روایت مسلم (۳/ ۱۲۰۹-۱۲۱۰) نے کی ہے۔

کے ذریعہ خریدا اور ان کی طرف اشارہ کرے، تو ان کے ذریعہ خریدنے کے جواز میں شک نہیں ہے، اور وہ ان کی طرف اشارہ کے ذریعہ متعین نہیں ہوں گے، اور ان کی ذات سے عقد متعلق نہیں ہوگا، یہاں تک کہ اگر وہ خریدار کے ادا کرنے سے قبل ہلاک ہوجائیں تو بیع باطل نہیں ہوگی، اور اس کی جگہ پر اسی کے مثل اس کی جنس، نوع، مقدار اور وصف سے دیا جائے گا(۱)۔

مالکیہ نے اس کے ذریعہ تعامل میں مسلمانوں کے مابین کھوٹ کی ممانعت کو پیش نظر رکھا ہے، ان حضرات نے ان کے ذریعہ تعامل اور ان کی بیع کو ایسے شخص کے ہاتھ جائز قرار دیا جو اسے توڑ دے اور اس کے ذریعہ دھوکہ نہیں دے، پس اگر اس سے اطمینان ہو تو بیع جائز ہوگی، اور ابن رشد نے اس صورت میں بیع کے جواز پر اتفاق نقل کیا ہے، اگر اس کے ذریعہ مسلمانوں کو دھوکہ دینے سے اطمینان نہ ہو تو بیع مکروہ ہوگی، اور اگر علم ہو کہ وہ اس کے ذریعہ مسلمانوں کو دھوکہ دے گا تو بائع پر واجب ہوگا کہ اسے واپس لے لے اور اس کی بیع کو فسخ کردے اگر وہ موجود ہو، اور اگر اس کے ختم ہونے یا کسی اور وجہ سے اس کی واپسی کی قدرت نہ ہو تو کیا وہ ثمن کا مالک قرار پائے گا، اور اس کے لئے مندوب ہوگا کہ اسے صدقہ کردے یا واجب ہوگا کہ اسے صدقہ کردے یا زائد کو صدقہ کرے، یہ فرض کرتے ہوئے کہ اس کی بیع ایسے شخص سے ہوئی ہے جو دھوکہ نہیں دے گا؟، تین اقوال ہیں، شیخ عدوی نے اخیر کے قول کو راجح قرار دیا ہے(۲)۔

شافعیہ کے نزدیک اصل: ان کھوٹے دراہم کے ذریعہ تعامل میں ممانعت ہے، جبکہ اس کے مثل یا اس کی خالص جنس کے ساتھ فروخت کیا جائے، لیکن اگر اس کے ذریعہ دوسرے سامان کی خریداری ہو، تو

(۱) بدائع الصنائع ۵/ ۱۹۸۔

(۲) الخرشی مع حاشیۃ العدوی ۳/ ۵۲۔

اصحاب شافعی نے کہا ہے کہ اگر کھوٹ ایسی ہو جس کی کوئی قیمت نہ ہو تو اس کے ذریعہ خریدنا جائز ہوگا، اور اگر وہ ایسی ہو کہ اس کی قیمت ہو تو اس کے خرچ کرنے کے جواز میں دو اقوال ہیں(۱)۔

اس سلسلہ میں امام احمد سے دو روایت ہیں: ان میں سے اظہر جائز ہے، دوم: حرام ہے، ابن قدامہ نے کہا ہے کہ اولی یہ ہے کہ جواز کے سلسلہ میں امام احمد کے کلام کو خاص اس صورت پر محمول کیا جائے جبکہ اس کی کھوٹ ظاہر ہو اور اس کا عرف ہو، تو اس کے ذریعہ معاملہ کرنا جائز ہوگا، کیونکہ اس میں زیادہ سے زیادہ یہ ہے کہ وہ دو جنسوں پر مشتمل ہے جن میں دھوکہ نہیں ہے، لہذا ان دونوں کی بیع ممنوع نہیں ہوگی جیسا کہ اگر وہ دونوں ممتاز ہوں، اور اس لئے بھی کہ یہ ہر دور میں عام ہے اور بغیر کسی نکیر کے جاری ہے، اور اس کو حرام قرار دینے میں مشقت اور ضرر ہے، اور اس کے ذریعہ خریدنے میں مسلمانوں کو دھوکہ دینا، ان کو ہلاکت میں ڈالنا نہیں ہے، اور اس سے مقصود ظاہر ہے جو نظر آتا ہے اور معلوم ہے(۲)۔

ل- چاندی کی زکاۃ کا نصاب:

۱۴- چاندی کا نصاب دوسو درہم ہیں(۳)، اس کے بارے میں علماء اسلام کے مابین کوئی اختلاف نہیں ہے، اور اس کا بیان حدیث میں ہے جس کی روایت حضرت ابوسعید خدری نے کی ہے، انہوں نے

(۱) شرح الجلال علی المنہاج مع حاشیۃ القلیوبی ۲/ ۱۷۰، المہذب ۱/ ۲۷۲۔

(۲) المغنی ۴/ ۵۷-۵۸، اور اس جگہ دیگر بہت زیادہ فروع ہیں، جن کو ان کے مقامات میں دیکھا جائے۔

(۳) دوسو درہم ہمارے زمانے میں جیسا کہ بعض متاخرین محققین نے ذکر کیا ہے کہ درہم ۲،۹۷۵ گرام کے مساوی ہوتا ہے، پس چاندی کا نصاب ۲،۹۷۵×۲۰۰ = ۵۹۵ گرام ہوگا، اور سونے کا نصاب = ۴،۲۵۰×۲۰ = ۸۵ گرام ہوگا۔

فرمایا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: "**ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة، ولا فيما دون خمس ذود صدقة، ولا فيما دون خمس أواق صدقة**"(۱) (پانچ وسق سے کم میں صدقہ نہیں ہے اور نہ پانچ اونٹوں سے کم میں صدقہ ہے، اور نہ پانچ اوقیہ سے کم میں صدقہ ہے)۔

اور امام احمد، ابوداؤد اور ترمذی کی ایک روایت میں حضرت علی سے منقول ہے کہ فرمایا: "......**فإذا بلغت مائتين ففيها خمسة دراهم**"(۲) (پس جب دوسو (درہم) ہو جائیں تو اس میں پانچ درہم واجب ہوں گے)۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح "زکاۃ" (فقرہ/ ۶۷ اور اس کے بعد کے فقرات)۔

م- چاندی سے دیت کی مقدار:

۱۵- جمہور کے نزدیک مسلمان مرد کی دیت بارہ ہزار درہم ہے۔

اور حنفیہ کی رائے ہے کہ مسلمان مرد کی دیت دس ہزار چاندی کے درہم ہیں(۳)۔

(۱) حدیث ابی سعید خدریؓ: "**ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة......**" کی روایت بخاری (فتح الباری ۳/ ۳۱۰) اور مسلم (۲/ ۶۷۳) نے کی ہے، اور الفاظ مسلم کے ہیں۔

(۲) المغنی ۳/ ۳۔

اور حدیث علیؓ: "**فإذا بلغت مائتين......**" کی روایت ابوداؤد (۲/ ۲۳۲) اور ترمذی (۳/ ۷) نے کی ہے، اور ترمذی نے بخاری سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے اس کو صحیح قرار دیا ہے۔

(۳) الأم ۶/ ۹۱، بدایۃ المجتہد ۲/ ۴۱۱، شرح منتہی الإرادات ۳/ ۳۰۶، اور حنفیہ کے نزدیک چاندی کی دیت ۱۰۰۰۰×۲،۹۷۵÷۲۹۷۵۰ گرام چاندی ہوتی ہے اور سونے سے ۱۰۰۰×۴،۲۵=۴۲۵۰ گرام سونا، اور اس پر عورت، ذمی اور اعضاء کی دیت کو قیاس کیا جائے گا، قواعد دیت کی رعایت

تفصیل اصطلاح: "دیات" (فقرہ ۲۸ اور اس کے بعد کے فقرات میں) ہے۔

= کرنے کے ساتھ، دیکھئے: "دیات" (فقرہ ۲۹، ۴۷)۔

فضولی

تعریف:

۱- ''فضولی'' لغت میں وہ شخص ہے جو لایعنی کاموں میں مشغول رہتا ہو، یہ ''فضول'' کی طرف نسبت ہے، جو فضل کی جمع ہے، اور اس کا معنی اضافہ ہے، مگر اس جمع (فضول) کا استعمال اکثر ایسے امر میں ہوتا ہے جس میں خیر نہ ہو، یہاں تک کہ غلبہ کے ذریعہ وہ اس معنی کے لئے علم کی طرح ہوگیا ہے، اور اسی وجہ سے اس کی طرف نسبت میں وہ دلالت ہے [۱]۔

فقہاء کی اصطلاح میں فضولی ایسے شخص کو کہا جاتا ہے جو دوسرے کے حق میں شرعی اجازت کے بغیر تصرف کرتا ہے [۲]، اور یہ اس لئے کہ اس کا تصرف ملکیت، وکالت اور ولایت کے بغیر صادر ہوتا ہے [۳]۔

متعلقہ الفاظ:

الف-ولی:

۲- ولی لغت میں: ولی سے ماخوذ ہے، جس کا معنی قریب ہونا اور مدد

(۱) المغرب، المصباح المنیر، معجم مقاییس اللغۃ۔

(۲) حاشیۃ الشلبی علی تبیین الحقائق ۴/ ۱۰۳، البحر الرائق لابن نجیم ۶/ ۱۶۰، العنایہ علی الہدایہ للبابرتی ۷/ ۵۱ طبع المکتبۃ الإسلامیہ۔

(۳) المحلی علی المنہاج ۲/ ۱۶۰، فتح القدیر ۷/ ۵۱، البہجۃ شرح التحفہ ۲/ ۶۸، مغنی المحتاج ۲/ ۱۵۔

کرنا ہے، اور ولی عدو (دشمن) کے برخلاف ہے۔

اصطلاح میں: ولی وہ شخص ہے جو ولایت کا مالک ہوتا ہے، اور دوسرے پر قول کو نافذ کرنا ولایت ہے [۱]۔

مقامات کے اختلاف کے اعتبار سے ولی کا معنی الگ الگ ہوتا ہے، تمرتاشی نے نکاح کے باب میں کہا ہے کہ یہ بالغ عاقل وارث کا نام ہے [۲]۔

عام انداز میں ولی کی یہ تعریف ممکن ہے کہ وہ ایسا شخص ہے جو دوسرے کے لئے بہ حکم شرع تصرف کرتا ہے، جیسے باپ اپنے نابالغ یا مجنون بیٹے کے لئے کرتا ہے، اور اسی طرح قاضی اور امام۔

ولی اور فضولی کے مابین نسبت یہ ہے کہ ولی کے لئے اپنے زیر ولایت کے حق میں شرعاً تصرف کا حق ہوتا ہے، فضولی کے برخلاف۔

ب-وکیل:

۳- لغت میں وکیل کا معنی حفاظت کرنے والا اور کفایت کرنے والا ہے [۳]، اور اسی معنی میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''وَكَفٰى بِاللّٰهِ وَكِيْلًا'' [۴] (اور اللہ ہی کارسازی کے لئے کافی ہے)۔

اصطلاح میں: وکیل فعیل کے وزن پر وکالۃ سے ماخوذ ہے، اور ایک شخص کا اپنے معاملہ کو دوسرے شخص کے سپرد کردینا اور اس معاملہ میں اسے اپنے قائم مقام کردینا وکالت ہے، چنانچہ وکیل وہ شخص ہے جو کسی قابل نیابت معاملہ میں کوئی دوسرے کا نائب ہو اور وہ معاملہ اس کے سپرد کیا گیا ہو [۵]۔

(۱) المصباح المنیر، ابن عابدین ۲/ ۲۹۵۔

(۲) رد المحتار ۲/ ۲۹۵۔

(۳) المفردات للاصفہانی۔

(۴) سورۂ احزاب/ ۳۔

(۵) قواعد الفقہ للبرکتی، مجلۃ الأحکام العدلیہ دفعہ ۱۴۴۹، جواہر الإکلیل ۲/ ۱۲۵۔

وکیل اور فضولی کے مابین ربط یہ ہے کہ دونوں دوسرے کے لئے تصرف کرتے ہیں، لیکن وکیل دوسرے کی طرف سے تفویض کے ذریعہ کرتا ہے، اور فضولی بغیر تفویض کے کرتا ہے۔

ج - مالک:

۴ - مالک ملک کا اسم فاعل ہے، اور یہ شرعاً تصرف میں عمل کا خاص ہونا ہے، اور مالک صاحب ملک ہے [۱]۔

ابن نجیم نے کہا ہے کہ ملک ایسی قدرت ہے جس کو شارع تصرف کرنے پر ابتداء ثابت کرتے ہیں الا یہ کہ کوئی مانع ہو [۲]۔

لہذا چیز کا مالک وہ ہوگا جو اس میں ابتداء تصرف کرنے پر قادر ہو، پس وہ فضولی کے مقابلہ میں ہے جسے ابتداء تصرف کا حق نہیں ہے، اور صرف اس کے بعض تصرفات بعد میں مالک کی اجازت سے بعض فقہاء کے نزدیک صحیح قرار پاتے ہیں۔

تصرفات فضولی سے متعلق احکام:

فضولی کی بیع:

۵ - فضولی کی بیع کے حکم میں فی الجملہ فقہاء کے دو مختلف اقوال ہیں:

اول: حنفیہ، مالکیہ اور ایک روایت میں امام احمد کا قول ہے کہ فضولی کی بیع مالک کی اجازت پر موقوف ہوکر منعقد ہوگی، اگر وہ اس کی اجازت دے دے تو نافذ ہوگی، اور اگر اسے رد کردے تو باطل ہوجائے گی [۳]۔

(۱) قواعد الفقہ للبرکتی نقلا عن البدائع۔

(۲) الأشباہ والنظائر لابن نجیم ص ۳۴۶۔

(۳) تبیین الحقائق ۴/ ۱۰۳ اور اس کے بعد کے صفحات، البحر الرائق ۶/ ۱۶۰، المبسوط ۱۳/ ۱۵۳ اور اس کے بعد کے صفحات، الشرح الکبیر للدردیر، حاشیۃ

دوم: حنابلہ اور شافعیہ کا معتمد قول ہے کہ فضولی کی بیع باطل ہے، لہذا وہ صحیح نہیں ہوگی اگرچہ بعد میں مالک اس کی اجازت دے دے [۱]۔

دیکھئے: ''بیع الفضولی'' (فقرہ/ ۶)۔

فضولی کا خریدنا:

۶ - دوسرے کے لئے فضولی کی خریداری کے حکم کے بارے میں فقہاء کے چار مختلف اقوال ہیں:

اول: مالکیہ کا قول ہے، اور یہی امام احمد سے ایک روایت ہے کہ فضولی کا خریدنا اس کی بیع کی طرح ہے، اور وہ اس شخص کی اجازت پر موقوف ہوکر منعقد ہوگا جس کے لئے خریدا ہے، اگر وہ اس کی اجازت دے دے تو نافذ ہوگا اور اگر اسے رد کردے تو باطل ہوجائے گا [۲]۔

دوم: شافعیہ کا جدید قول ہے، اور حنابلہ کا صحیح مذہب ہے کہ فضولی کا خریدنا باطل ہے، اس پر کوئی حکم یا اثر مرتب نہیں ہوگا [۳]۔

سوم: حنفیہ کا قول ہے: انہوں نے کہا ہے کہ اگر عقد اپنی طرف منسوب کرے یا عقد کو اس شخص کی طرف منسوب کرے جس کے لئے

= الدسوقی ۳/ ۱۲، البہجہ شرح التحفہ ۲/ ۶۸، الفروق للقرافی ۳/ ۲۴۳، نہایۃ المحتاج ۳/ ۳۹۰، المجموع ۹/ ۲۵۸ اور اس کے بعد کے صفحات، کشاف القناع ۳/ ۱۵۷، المبدع ۴/ ۱۶۔

(۱) مغنی المحتاج ۲/ ۱۵، نہایۃ المحتاج ۳/ ۳۹۰، الوجیز ۱/ ۱۳۴، فتح العزیز ۸/ ۲۲۱، الإنصاف للمرداوی ۴/ ۲۸۳، کشاف القناع ۳/ ۱۵۷۔

(۲) القوانین الفقہیہ لابن جزی ص ۲۷۱ طبع دار العلم للملایین، الإنصاف للمرداوی ۴/ ۲۸۳، بدایۃ المجتہد ۲/ ۱۴۳ طبع دار الفکر بیروت، المغنی لابن قدامہ ۴/ ۱۵۴ طبع مکتبۃ القاہرہ بمصر۔

(۳) المجموع شرح المہذب ۹/ ۲۶۰، فتح العزیز للرافعی ۸/ ۱۲۲، الإنصاف للمرداوی ۴/ ۲۸۳، نیل المآرب للشیبانی ۱/ ۸۳۔

خریدا ہے تو دونوں میں فرق ہوگا، چنانچہ کہا ہے کہ فضولی اسے اپنی طرف منسوب کرے تو خریدی ہوئی چیز اس کی ہوگی، چاہے اس شخص کی طرف سے اجازت پائی جائے جس کے لئے خریدا ہے یا نہ پائی جائے، کیونکہ خریدنا جب معاملہ کرنے والے پر نافذ ہونے کی حیثیت سے پایا جائے گا تو اس پر نافذ ہوگا، اس لئے کہ اصل یہ ہے کہ انسان کا تصرف اپنی ذات کے لئے ہو نہ کہ دوسرے کے لئے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''لَهَا مَا كَسَبَتْ''[1] (ان کے آگے ان کا کیا ہوا آئے گا)، اور فضولی کا خریدنا حقیقۃً اس کا اپنا کیا ہوا ہے، پس اصل یہ ہے کہ وہ اس کے لئے ہو مگر جبکہ اسے دوسرے کے لئے کردے، یا عدم اہلیت کی وجہ سے اس پر نافذ نہ ہو سکے، تو اس صورت میں اس شخص کی اجازت پر موقوف ہوگا جس کے لئے خریدا ہے، اس طرح کہ فضولی ''عبد مجور'' (ایسا غلام جسے آقا کی طرف سے تصرفات سے روک دیا گیا ہو)، یا باشعور بچہ ہو اور وہ دوسرے کے لئے خریدے، پس اس کا خریدنا اس دوسرے کی اجازت پر موقوف ہوگا، اس لئے کہ خریدنا اس پر نافذ ہونے کی حیثیت سے نہیں پایا گیا، پس ضرورۃ اس کی اجازت پر موقوف ہوگا جس کے لئے اس نے خریدا ہے، اگر وہ اس کی اجازت دے دے تو نافذ ہوگا اور اگر اسے رد کردے تو باطل ہوگا۔

اور اگر فضولی عقد کو اس شخص کی طرف منسوب کرے جس کے لئے اس نے خریدا ہے، اس طرح کہ فضولی بائع سے کہے کہ تم اپنے اس جانور کو فلاں کے ہاتھ اتنی قیمت میں فروخت کردو، اور وہ کہے: میں نے فروخت کردیا، اور فضولی کہے کہ میں نے فلاں کے لئے اس میں بیع قبول کی، یا بائع کہے کہ میں نے یہ کپڑا فلاں کے ہاتھ اتنے میں فروخت کیا اور فضولی خریدار اس کی طرف اس فلاں کے لئے خریداری کو قبول کرے، تو جس کے لئے خریدا گیا ہے اس کی اجازت پر یہ عقد موقوف ہوگا[1]۔

چہارم: امام شافعی کا قول قدیم ہے، اور ان سے جدید میں نقل کیا گیا ہے[2]: انہوں نے فضولی کی خریداری کو چار حالتوں میں تقسیم کیا ہے، اور حنابلہ نے[3] ان میں سے تین حالتوں میں تقسیم میں ان کی موافقت کی ہے حکم میں نہیں۔ اور اس کی تفصیل یہ ہے:

پہلی حالت: دوسرے کے لئے اس دوسرے کے مال سے خریدے اور اس میں امام شافعی کے دو قول ہیں، موقوف ہونا، اور یہ امام احمد کی ایک روایت ہے: اور باطل ہونا، اور یہ حنابلہ کے نزدیک راجح مذہب ہے۔

دوسری حالت: اپنے مال سے دوسرے کے لئے خریدے اور امام شافعی نے اس حالت کے بارے میں کہا ہے کہ اگر عقد میں اس شخص کا نام لے جس کے لئے خریدا ہے، یا اس کا نام نہ لے دونوں میں فرق ہوگا، اگر اس کا نام لے تو دیکھا جائے گا، اگر اس نے اجازت نہ دی ہو تو نام رکھنا لغو ہوگا، اور فضولی کی طرف سے اس کے واقع ہونے میں دو قول ہیں، موقوف ہونا اور باطل ہونا، اور اگر اسے اجازت دی ہو تو کیا نام رکھنا لغو ہوگا یا نہیں؟ اگر ہم کہیں: لغو ہوگا، تو کیا معاملہ کرنے والے کی طرف سے واقع ہوگا یا سرے سے باطل ہو جائے گا؟ دو قول ہیں، اور اگر ہم کہیں کہ لغو نہیں ہوگا، تو عقد اجازت دینے والے کی

---

(۱) سورۂ بقرہ / ۱۳۴۔

(۱) الفتاوی الخانیہ ۲/ ۱۷۳، البحر الرائق ٦/ ١٦٢، الفتاوی الہندیہ ۳/ ۱۵۲، بدائع الصنائع ٦/ ۲۰۲۳ اور اس کے بعد کے صفحات، تبیین الحقائق ۴/ ۱۰۵ اور اس کے بعد کے صفحات، جامع الفصولین ۱/ ۳۱۷، المطبعۃ الأزہریہ ۱۳۰۰ھ۔

(۲) روضۃ الطالبین ۳/ ۳۵۳ اور اس کے بعد کے صفحات، المجموع ۹/ ۲٦۰، فتح العزیز ۸/ ۱۲۲، المحلی علی المنہاج وحاشیتی القلیوبی وعمیرہ ۲/ ١٦٠۔

(۳) الانصاف للمرداوی ۴/ ۲۸۳، المقنع لابن قدامہ ۲/ ۸۔

طرف سے واقع ہوگا۔

اگر وہ اس کا نام نہ رکھے تو عقد کرنے والے کی طرف سے واقع ہوگا، چاہے دوسرے نے اجازت دی ہو یا نہیں۔

حنابلہ کے نزدیک اس حالت میں راجح مذہب ہے کہ مطلقاً خریدنا باطل ہوگا، البتہ ان میں سے بعض فقہاء سے منقول ہے کہ اس میں دو اقوال ہیں، موقوف ہونا اور باطل ہونا۔

تیسری حالت: فضولی اپنے غیر کے لئے ذمہ میں اس کی اجازت کے بغیر خرید لے اس حالت میں دیکھا جائے گا کہ اگر اس غیر کا نام عقد میں نہیں لیا تو امام شافعی نے جدید قول میں کہا ہے کہ معاملہ کرنے والے کی طرف سے واقع ہوگا، اور قول قدیم میں کہا ہے کہ جس شخص کے لئے خریدا ہے اس کی اجازت پر موقوف ہوگا، اگر وہ اس کی اجازت دے دے تو اس کے حق میں نافذ ہوگا اور اگر اسے رد کردے تو فضولی کے حق میں نافذ ہوگا، اور حنابلہ نے کہا ہے کہ صحیح قول کی بنا پر صحیح ہوگا، اور اجازت پر موقوف ہوگا۔

اگر عقد میں اس کا نام لے تو شافعیہ نے کہا ہے کہ وہ دوسرے کے مال سے خریدنے کی طرح ہوگا۔

حنابلہ کے نزدیک دو قول ہیں، صحیح یہ ہے کہ یہ عقد صحیح نہیں ہوگا، اور دوسرا یہ ہے کہ اس کا حکم اس کے حکم کی طرح ہے جب عقد میں اس کا نام نہ لے۔

چوتھی حالت: دوسرے کی طرف متعین قیمت کے ذریعہ خریدنے کی نسبت کرے، اور اس حالت کو صرف شافعیہ نے لکھا ہے، اور ان کے نزدیک جدید قول میں نقل کئے ہوئے کے مطابق دو اقوال ہیں:

اول: عقد لغو قرار پائے گا اور دوم: وہ معاملہ کرنے والے کی طرف سے واقع ہوگا۔

فضولی کا اجارہ:

۷ - فضولی کا دوسروں کی چیزوں کے کرایہ پر دینے کے حکم میں فقہاء کا اختلاف ہے، کیا یہ صحیح اور اجازت پر موقوف ہوگا یا یہ شرعاً باطل ہوگا؟ اس میں دو اقوال ہیں:

اول: حنفیہ، مالکیہ اور ایک روایت میں امام احمد کا قول ہے کہ فضولی کا اجارہ مالک یا اس کے ولی کی اجازت پر موقوف ہوکر منعقد ہوگا، اگر وہ اس کی اجازت دے دے تو نافذ ہوگا، اور اگر اسے رد کردے تو باطل ہوجائے گا[1]۔

دوم: امام شافعی کا قول جدید اور حنابلہ کا صحیح مذہب ہے کہ فضولی کا اجارہ باطل ہوگا، اس لئے کہ یہ ایسا عقد ہے جو بغیر مالک یا اس کے نافذ کرنے کے سلسلہ میں صاحب ولایت غیر کی طرف سے صادر ہوا ہے، لہذا باطل ہوگا[2]۔

پھر حنفیہ نے عقد اجارہ میں فضولی کے کرایہ پر دینے اور اس کے کرایہ پر لینے کے مابین فرق کیا ہے، ان حضرات نے اجارہ پر دینے کو اس کی بیع کی طرح اور اجارہ پر لینے کو اس کی خریداری کی طرح قرار دیا ہے[3]۔

---

(۱) المدونہ ۵/ ۶۷ ۳ طبع مؤسسۃ الحلبی بمصر، التاج والإکلیل ۵/ ۲۹۷، منح الجلیل ۳/ ۵۶۴، القوانین الفقہیہ ص ۳۰۱، مغنی المحتاج ۲/ ۱۵، المجموع للنووی ۹/ ۲۵۹، الإنصاف للمرداوی ۴/ ۲۸۳، دیکھئے: مجلۃ الاحکام العدلیہ دفعہ ۴۴۶ - ۴۴۷، دررالحکام لعلی حیدر ۱/ ۴۲۲ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۲) المجموع شرح المہذب ۹/ ۲۵۹، مغنی المحتاج ۲/ ۱۵، کشاف القناع ۳/ ۵۵۸۔

(۳) بدائع الصنائع ۵/ ۲۵۶۲ اور اس کے بعد کے صفحات۔

فضولی کا نکاح کرانا:

۸- ولایت یا نیابت کے بغیر فضولی کے نکاح کرانے کے حکم کے بارے میں فقہاء کے چار مختلف اقوال ہیں:

اول: حنابلہ کا قول، اور امام شافعی کا قول جدید ہے کہ فضولی کا نکاح کرانا باطل ہوگا، اس میں ولی کی اجازت موثر نہیں ہوگی [۱]۔

دوم: ایک روایت کے مطابق امام احمد کا قول اور امام ابو یوسف کا قول ہے کہ فضولی کا نکاح کرانا صحیح ہوگا، لیکن ولی کی اجازت پر موقوف ہوگا، اگر وہ اس کی اجازت دے دے تو نافذ ہوگا، اور اگر اسے رد کر دے تو باطل ہو جائے گا [۲]۔

سوم: امام ابوحنیفہ اور محمد بن الحسن کا قول ہے کہ اگر نکاح کے دونوں طرف کا ذمہ دار ایک فضولی شخص ہو تو عقد باطل ہوگا، چاہے وہ ایک کلام سے کرے یا دو کلام سے [۳]، اور اسی کے مثل حکم اس صورت میں ہوگا جبکہ وہ دونوں میں سے ایک کی بہ نسبت فضولی ہو اگر چہ دوسرے طرف سے اصیل یا وکیل یا ولی ہو جب تک دونوں طرف سے عقد کا ذمہ دار ہو۔

اگر نکاح کے دونوں طرف کا ذمہ دار فضولی نہ ہو تو اس کا عقد اجازت پر موقوف ہوگا، چاہے اس میں دوسرے فضولی یا اصیل یا وکیل قبول کرے [۴]۔

---

(۱) الأم ۵/ ۱۲، المجموع ۹/ ۲۵۹ اور اس کے بعد کے صفحات، مغنی المحتاج ۲/ ۱۵، الإنصاف للمرداوی ۸/ ۶۷، المغنی لابن قدامہ ۷/ ۲۸۔

(۲) المجموع ۹/ ۲۵۹ اور اس کے بعد کے صفحات، مغنی المحتاج ۲/ ۱۵، الإنصاف ۸/ ۶۷، المغنی ۷/ ۲۸، ردالمحتار ۳/ ۹۷ طبع البابی الحلبی ۱۳۸۶ھ، بدائع الصنائع للکاسانی ۳/ ۱۳۳۴ اور اس کے بعد کے صفحات، مجمع الأنہر ۱/ ۳۴۳۔

(۳) ردالمحتار ۳/ ۹۷۔

(۴) حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۹۷، البدائع ۳/ ۱۳۳۴ اور اس کے بعد کے صفحات، المبسوط للسرخسی ۵/ ۱۵۔

چہارم: مالکیہ کا قول ہے کہ ولی کے مجبر اور غیر مجبر ہونے کے مابین فرق ہوگا، اگر ولی مجبر ہو تو فضولی کی طرف سے واقع ہونے والا نکاح جائز نہیں ہوگا اگر چہ ولی اس کی اجازت دے دے، لیکن اگر اس کو ولایت اجبار حاصل نہ ہو تو پھر یا تو وہ عورت جس کا نکاح کرایا گیا صاحب رتبہ ہوگی یا کمتر ہوگی، اگر صاحب رتبہ ہو تو امام مالک نے کہا ہے کہ اس کا فسخ کرنا واضح نہیں ہے، لیکن وہ میرے نزدیک پسندیدہ ہے، اور ابن القاسم نے کہا ہے کہ اسے اس کی اجازت دینے اور جب تک اس کے ساتھ شوہر دخول نہ کرلے اس کے رد کرنے کا حق حاصل ہوگا، اور بعض فقہاء مالکیہ نے کہا ہے کہ اگر اس کے ساتھ شوہر وطی کرلے اور اس کے ساتھ طویل عرصہ رہے یعنی تین سال گزر جائیں، یا دو یا زیادہ بچوں کی پیدائش ہوجائے تو نکاح فسخ نہیں کیا جائے گا، ورنہ ولی کو اختیار ہوگا کہ فسخ کر دے یا نافذ کرے۔

اگر عورت کم درجہ کی ہو تو ان حضرات کے نزدیک اس کے نکاح کرانے میں دو قول ہیں، اول: نکاح مطلقاً نافذ ہوگا، اور یہی مذہب کا مشہور قول ہے، دوم: یہ صاحب رتبہ کی طرح ہوگی [۱]۔

فضولی کی وصیت:

۹- دوسرے کے مال میں سے فضولی کی وصیت کے حکم میں فقہاء کے دو مختلف اقوال ہیں:

اول: حنفیہ کا قول ہے، اور یہی امام شافعی کے نزدیک قول قدیم ہے، اور امام شافعی سے جدید میں نقل کیا گیا ہے اور یہی حنابلہ کے نزدیک ایک قول ہے کہ فضولی کی وصیت صحیح ہوگی، لیکن مالک کی

---

(۱) الخرشی ۳/ ۱۸۲ اور اس کے بعد کے صفحات، فتاوی علیش ۱/ ۳۹۵-۴۰۱، القوانین الفقہیہ لابن جزی ص ۲۲۳ طبع دار العلم للملایین، حاشیۃ العدوی علی کفایۃ الطالب الربانی ۲/ ۴۲۔

اجازت پر موقوف ہوگی، اور یہ اس لئے کہ معدوم کی وصیت صحیح ہوتی ہے، تو بدرجہ اولی فضولی کی طرف سے صحیح ہوگی [۱]۔

دوم: مالکیہ کا قول ہے اور یہی حنابلہ کے نزدیک اصح ہے، اور شافعیہ کے نزدیک قول جدید ہے کہ فضولی کی وصیت مطلقاً صحیح نہیں ہوگی، کیونکہ یہ ایسے شخص کی طرف سے تبرع ہے، جو اس کا مالک نہیں ہے اور نہ اسے ولایت اور نیابت حاصل ہے، لہذا باطل ہوگی [۲]۔

فضولی کا ہبہ کرنا:

۱۰- دوسرے کے مال میں سے فضولی کے ہبہ کرنے کے حکم میں فقہاء کے دو مختلف اقوال ہیں:

اول: مالکیہ کا مشہور قول، حنابلہ کا قول اور امام شافعی کا قول جدید اور یہی راجح مذہب ہے کہ فضولی کا ہبہ کرنا باطل ہوگا، اس لئے کہ انسان کے لئے محال ہے کہ وہ جس چیز کا مالک نہیں ہے اس کا مالک بنادے [۳]۔

(۱) البحر الرائق ۶/ ۱۶۴، مجمع الأنہر ۲/ ۷۰۴، روضۃ الطالبین ۶/ ۱۱۶، المجموع شرح المہذب ۹/ ۲۵۹، الأنوار لأعمال الأبرار ۲/ ۲۳ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۲) الخرشی ۸/ ۱۶۸، الشرح الکبیر للدردیر، حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۳۷۵، حاشیۃ العدوی علی کفایۃ الطالب الربانی ۲/ ۲۰۵، روضۃ الطالبین ۶/ ۱۱۶-۱۱۹، المجموع ۹/ ۲۶۱، الأنوار لأعمال الأبرار ۲/ ۲۳، منتہی الإرادات ۱/ ۴۳۰، ۲/ ۴۹، التنقیح المشبع للمرداوی ص ۱۹۷، الفروع ۴/ ۳۶۔

(۳) حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۴/ ۸۷ اور اس کے بعد کے صفحات، الخرشی ۷/ ۷۹، القوانین الفقہیہ ص ۳۹۷، المجموع للنووی ۹/ ۲۵۹، مغنی المحتاج ۲/ ۱۵، کشاف القناع ۴/ ۳۵۲، منتہی الإرادات ۲/ ۲۸، المغنی لابن قدامہ ۶/ ۶۴، المحرر ۱/ ۳۷۵۔

دوم: حنفیہ کا قول ہے اور یہی مالکیہ کے نزدیک ایک روایت ہے کہ فضولی کا ہبہ صحیح ہوکر منعقد ہوگا البتہ وہ مالک کی اجازت پر موقوف ہوگا، اگر وہ اسے رد کردے تو باطل ہوجائے گا، اور اگر اسے جائز کردے تو اس کی اجازت کے لئے سابقہ وکالت کا حکم ہوگا [۱]۔

مالکیہ نے کہا ہے کہ فضولی کی بیع اور اس کے ہبہ کرنے میں فرق ہے کہ بیع میں عوض کے مقابلہ میں تملیک ہے، لیکن ہبہ میں مفت تملیک ہے، لہذا ان دونوں کے مابین حکم الگ الگ ہوگا [۲]۔

فضولی کا وقف:

۱۱- دوسرے کے مال میں فضولی کے وقف کے حکم میں فقہاء کے دو مختلف اقوال ہیں: اول: مالکیہ کا مشہور قول، حنابلہ کا قول اور امام شافعی کا جدید قول ہے کہ فضولی کا وقف باطل ہوگا، چاہے بعد میں مالک اس کی اجازت دے یا نہ دے [۳]۔

دوم: حنفیہ کا قول ہے، اور یہی مالکیہ کا ایک قول اور امام احمد سے ایک روایت ہے کہ فضولی کا وقف صحیح ہوگا، البتہ وہ مالک کی اجازت پر موقوف ہوگا، اگر وہ اس کی اجازت دے دے تو نافذ ہوگا، اور اگر اسے رد کردے تو باطل ہوجائے گا [۴]۔

(۱) البحر الرائق ۶/ ۱۶۳، تکملۃ رد المحتار ۸/ ۴۲۴، البدائع ۸/ ۳۶۷۹، البہجۃ شرح التحفۃ ۲/ ۱۷، العدوی علی الخرشی ۷/ ۷۹، المجموع للنووی ۹/ ۲۵۹، مغنی المحتاج ۲/ ۱۵، درر الحکام لعلی حیدر ۱/ ۸۵، ۲/ ۳۸۵-۳۸۶۔

(۲) الشرح الصغیر، حاشیۃ الصاوی ۵/ ۴۳۳۔

(۳) الخرشی ۷/ ۷۹، حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۸۷، الشرح الصغیر للدردیر وحاشیۃ الصاوی ۵/ ۴۳۳، القوانین الفقہیہ ص ۳۹۷، مغنی المحتاج ۲/ ۱۵، المجموع للنووی ۹/ ۲۵۹، کشاف القناع ۴/ ۲۷۹۔

(۴) البحر الرائق ۵/ ۲۰۳، احکام الأوقاف للخصاف ص ۱۲۹، الإسعاف فی أحکام الأوقاف للطرابلسی ص ۱۵، حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۴/ ۸۸، الخرشی ۷/ ۹۷، البہجۃ ۲/ ۱۷، حاشیۃ العدوی علی الخرشی ۷/ ۹۷، المجموع للنووی

فضولی کا صلح کرنا:

۱۲- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ فضولی کی طرف سے صلح کا ہونا اس شخص کی طرف سے ہونے کی طرح ہوگا جس پر حق ہو، اور اس ضمن میں بہت سے اقوال صورتوں اور شرائط میں ان کا اختلاف ہے۔

تفصیل اصطلاح ''صلح'' (فقرہ/ ۱۹-۲۲) میں ہے۔

= ۹/ ۲۵۹، مغنی المحتاج ۲/ ۱۵، الإنصاف للمرداوی ۷/ ۱۱-۱۲، المقنع لابن قدامہ ۲/ ۳۱۰۔

فضیخ

دیکھئے: '' أشربۃ''۔

فطام

تعریف:

۱- فطام کا معنی لغت میں کاٹنا ہے، کہا جاتا ہے: ''**فطم العود يفطمه فطماً وفطاماً**'' اسے کاٹ دیا، اور ''**فطمت الأم ولدها فطماً**'' ماں نے اپنے بچے کا دودھ چھڑایا تو وہ بچہ ''فطیم'' اور ''مفطوم'' ہے، اور لڑکی ''فطیم'' اور ''فطیمہ'' ہے، اور ہر جانور دودھ چھڑاتا ہے، اور ''**فطام الصبي**'' اسے ماں سے جدا کرنا(۱)۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے۔

متعلقہ الفاظ:

رضاع:

۲- رضاع (راء کے کسرہ اور اس کے فتحہ کے ساتھ) لغت میں ''رضع'' کا مصدر ہے، کہا جاتا ہے: ''**رضع أمه يرضعها**'' (کسرہ اور فتحہ کے ساتھ) یعنی اس نے اس کے پستان یا تھن کو چوسا اور اس کا دودھ پیا، اور ''**أرضعت ولدها فهي مرضع ومرضعة**'' اور اس نے اپنے لڑکے کو دودھ پلایا تو وہ عورت مرضع اور مرضعہ (دودھ پلانے والی ہے)، اور وہ بچہ ''رضیع'' دودھ پینے والا ہے۔

اصطلاح میں: عورت کے دودھ یا اس کے دودھ سے حاصل

(۱) لسان العرب، الصحاح للجوہری۔

ہونے والی چیز کا بچے کے پیٹ میں متعین شرائط کے ساتھ پہنچنے کا نام ہے[1]۔

اور ان دونوں کے درمیان نسبت یہ ہے کہ ''فطام'' رضاعت کی انتہاء ہے۔

فطام سے متعلق احکام:

الف- دودھ چھڑانے کا وقت:

۳- قرآن کریم میں حمل اور رضاعت کی مدت کی اللہ تعالیٰ کے اس قول میں تیس مہینے مقرر کی گئی ہے: ''وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلاَثُونَ شَهْرًا''[2] (اور اس کا حمل اور اس کی دودھ بڑھائی تیس مہینوں میں)، اور دوسری آیت میں صرف مدت رضاعت کی صراحت ہے، چنانچہ فرمایا: ''وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلاَدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ''[3] (اور مائیں اپنے بچوں کو دودھ پلائیں پورے دوسال (یہ مدت) اس کے لئے ہے جو رضاعت کی تکمیل کرنا چاہے)، اور تیسری آیت میں صراحت ہے کہ دودھ چھڑانا دوسالوں کے بعد ہوگا، چنانچہ فرمایا: ''وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ''[4] (اور دو برس میں اس کا دودھ چھوٹنا ہے)، اور واضح ہے کہ دوسالوں کی ابتداء ولادت کے بعد سے ہوگی۔

جمہور فقہاء ومفسرین نے کہا ہے کہ دوسال ہر بچہ کے دودھ پلانے کی انتہا ہے[5]، اور قتادہ بن دعامہ السدوسی سے منقول ہے کہ ماں کا

(۱) ابن عابدین ۲/ ۴۰۳، نہایۃ المحتاج ۷/ ۱۷۲، أسنی المطالب ۳/ ۴۱۵۔
(۲) سورۂ احقاف/ ۱۵۔
(۳) سورۂ بقرہ/ ۲۳۳۔
(۴) سورۂ لقمان/ ۱۴۔
(۵) التحریر والتنویر لابن عاشور ۲/ ۴۳۲، (الدار التونسیہ للنشر)۔

دوسالوں تک دودھ پلانا فرض تھا، پھر اللہ تعالیٰ نے اپنے اس قول سے تخفیف فرمادی: ''لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ''[1] ((یہ مدت) اس کے لئے جو رضاعت کی تکمیل کرنا چاہے)۔

حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے فرمایا کہ ماں کے لئے دوسال تک دودھ پلانا اس عورت کے لئے خاص ہے جس نے چھ ماہ میں بچہ جنا ہو، اور جب چھ ماہ سے زیادہ کی مدت میں جنا ہو تو مدت دوسال سے کم ہوجائے گی۔

تحدید کا مقصد دودھ چھڑانے کے وقت میں زوجین کے اختلاف کو دور کرنا ہے، اس لئے کہ دودھ پلانے کے لئے شرعاً معتبر مدت دو سال ہے، البتہ ان دونوں کے لئے کسی وجہ سے اس میں کمی کردینا جائز ہوگا بشرطیکہ وہ دونوں آپس میں مشورہ کرلیں اور رضامند ہوجائیں[2]، البتہ آپسی رضامندی، غور وفکر کے بعد ہوتا کہ دودھ پینے والے بچہ کو نقصان نہ پہنچے، اور ماں باپ کے اتفاق کا اعتبار کیا گیا ہے، اس لئے کہ باپ کے لئے نسب اور ولایت ہے، اور ماں کے لئے شفقت وعنایت ہے[3]، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا''[4] (پھر اگر دونوں اپنی باہمی رضامندی اور مشورہ سے دودھ چھڑادینا چاہیں تو دونوں پر کوئی گناہ نہیں)، ابن العربی نے کہا ہے کہ معنی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جب رضاعت کی مدت دوسال قرار دی، تو بیان فرمایا کہ اس کا دودھ چھڑانا ہی دودھ چھڑانا ہے، اور اس کا دودھ پلانا بند کرنا ہی فصال ہے، اور کسی شخص کو اس سے ہٹنے کی سبیل نہیں، مگر یہ

(۱) سورۂ بقرہ/ ۲۳۳، دیکھئے: قتادہ کا قول فتح الباری ۹/ ۵۰۵ دار المعرفہ بیروت۔
(۲) الجامع لأحکام القرآن للقرطبی ۳/ ۱۶۰ (دار الکتاب العربی بیروت)۔
(۳) إرشاد الساری للقسطلانی ۸/ ۲۰۲، (دار الکتاب العربی)۔
(۴) سورۂ بقرہ/ ۲۳۳۔

کہ ماں باپ اس عدد سے کم پر لڑکے کو ضرر پہنچائے بغیر متفق ہوجائیں، تو اس بیان سے یہ جائز ہوگا[1]۔

ب- رضاعت کی وجہ سے حرمت میں دودھ چھڑانے کا اثر:

۴- شافعیہ، حنابلہ اور حنفیہ میں سے امام ابو یوسف اور امام محمد کا مذہب ہے کہ رضاعت کی وجہ سے حرمت کی شرط یہ ہے کہ رضاعت دو سال کے اندر ہو، ابن قدامہ نے کہا ہے کہ یہ اکثر اہل علم کا قول ہے، اسی کے مثل حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ، حضرت ابن عمرؓ، حضرت ابن مسعودؓ، حضرت ابن عباسؓ، حضرت ابو ہریرہؓ اور نبی ﷺ کی ازواج سے سوائے حضرت عائشہؓ کے مروی ہے: اور یہی شعبی، ابن شبرمہ اور اوزاعی کا مذہب ہے۔

لہذا اس میں دودھ چھڑانے کا کوئی اثر نہیں ہوگا، پس اعتبار دوسالوں کا ہے نہ کہ فطام کا۔ اگر دوسالوں سے قبل دودھ چھڑادے، پھر ان دوسالوں کے دوران وہ دودھ پی لے، تو حرمت حاصل ہوجائے گی، اور اگر دودھ نہ چھڑائے یہاں تک کہ دوسال سے زیادہ ہوجائے، پھر دودھ چھڑانے سے قبل دوسال کے بعد دودھ پی لے، تو حرمت ثابت ہوگی۔

ان حضرات نے اس پر اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد سے استدلال کیا ہے کہ "وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ"[2] (اور مائیں اپنے بچوں کو دودھ پلائیں پورے دوسال (یہ مدت) اس کے لئے ہے جو رضاعت کی تکمیل کرنا چاہے)، ان حضرات نے کہا ہے کہ اللہ نے دو مکمل سالوں کو مدت رضاعت کی تکمیل قرار دی ہے، اور تکمیل کے بعد کوئی حکم نہیں ہے، اور اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد سے استدلال کیا ہے: "وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا"[1] (اور اس کا حمل اور اس کی دودھ بڑھائی تیس مہینوں میں ہو پاتی ہے)، اور حمل کی کم سے کم مدت چھ ماہ ہے، تو دودھ چھڑانے کی مدت دوسال تک باقی رہے گی، اور آپ ﷺ کے اس قول سے استدلال ہے: "لا رضاع إلا ما كان في الحولين"[2] (رضاعت صرف دوسالوں کے اندر ہوگی)، دودھ چھڑانا اپنی مدت میں معتبر ہے نہ کہ بذات خود، جیسا کہ ابن قدامہ نے کہا ہے[3]۔

امام ابوحنیفہ نے جمہور کے ساتھ اس بات میں اتفاق کیا ہے کہ رضاعت کے سبب حرمت میں دودھ چھڑانے کا کوئی اثر نہیں ہوگا، لیکن انہوں نے رضاعت کی مدت میں ان سے اختلاف کیا ہے، چنانچہ فرمایا ہے کہ یہ تیس ماہ ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْراً" (اور اس کا اور اس کی دودھ بڑھائی تیس مہینوں میں ہو پاتی ہے) یعنی حمل اور دودھ چھڑانے میں سے ہر ایک کی مدت تیس ماہ ہے، البتہ ان میں سے ایک میں یعنی مدت حمل میں کم کرنے والا سبب ثابت ہے، اور وہ حضرت عائشہؓ کی

---

(۱) احکام القرآن ۱/ ۲۰۵، دار الفکر، البدائع ۴/ ۶، أسنی المطالب ۳/ ۴۱۶- ۴۴۳، المغنی ۷/ ۵۴۲۔

(۲) سورۂ بقرہ/ ۲۳۳۔

---

(۱) سورۂ احقاف/ ۱۵۔

(۲) حدیث: "لا رضاع إلا ما كان في الحولين" کی روایت دارقطنی (۴/ ۱۷۴) نے حضرت ابن عباسؓ سے کی ہے، اور ابن قطان نے اسے ابن عباسؓ پر موقوف ہونے کو راجح قرار دیا ہے، جیسا کہ نصب الرایہ للزیلعی ۳/ ۲۱۹ میں ہے۔

(۳) البدائع ۴/ ۶-۷، فتح القدیر مع الہدایہ ۳/ ۳۰۸-۳۰۹، حاشیۃ الدسوقی مع الشرح الکبیر ۲/ ۵۰۳، نہایۃ المحتاج ۷/ ۱۶۶- ۱۷۵، مغنی المحتاج ۳/ ۴۱۴- ۴۱۶، المغنی لابن قدامہ مع الشرح الکبیر ۹/ ۲۰۱- ۲۰۳۔

حدیث ہے:"ما تزيد المرأة فى الحمل على سنتين ولا قدر مايتحول ظل عود المغزل"[۱] (عورت حمل میں دو سالوں سے زائد نہیں رہتی ہے، اور نہ تکلہ کی لکڑی کے سایہ کے پلٹنے کے بقدر)، پس دودھ چھڑانے کی مدت اپنے ظاہر پر باقی رہے گی، اور یہ تیس ماہ ہے، لہذا اگر اس مدت میں رضاعت حاصل ہوگی تو حرمت ثابت ہوجائے گی، چاہے دودھ چھڑایا ہو یا نہ چھڑایا ہو، اور اگر مدت گذر جائے گی تو رضاعت سے حرمت متعلق نہیں ہوگی، کاسانی نے کہا ہے کہ اگر مدت رضاعت میں بچہ کا دودھ چھڑادے، پھر اس مدت میں اس کے بعد پلادے تو حرمت پیدا کرنے والی رضاعت ہوگی، اور دودھ چھڑانے کا اعتبار نہیں ہوگا صرف وقت کا اعتبار کیا جائے گا، اور اگر مدت گذر جائے تو رضاعت سے حرمت متعلق نہیں ہوگی، دودھ چھڑائے یا نہ چھڑائے۔

حسن نے امام ابوحنیفہ سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے کہا ہے کہ اگر دوسالوں کے اندر دودھ چھڑادے یہاں تک کہ وہ دودھ چھڑانے کے ذریعہ بے نیاز ہوجائے، پھر اس کے بعد دوسالوں کے یا تیس ماہ کے دوران دودھ پی لے تو یہ رضاعت نہیں ہوگی، اس لئے کہ دودھ چھڑانے کے بعد رضاعت نہیں ہے، اور اگر وہ اس کا دودھ چھڑادے، پھر وہ ہلکا کھانا شروع کردے لیکن اس کے ذریعہ وہ رضاعت سے بے نیاز نہ ہو، پھر دودھ کی طرف لوٹ آئے اور اسے دودھ پلادے جیسا کہ پہلے تیس ماہ میں پلایا جاتا تھا، تو یہ حرمت پیدا کرنے والی رضاعت ہوگی، جیسا کہ اس چھوٹے بچہ کی رضاعت حرمت پیدا کرتی ہے جس کا دودھ نہ چھڑایا گیا ہو[۲]۔

(۱) اثر عائشہؓ: "ماتزيد المرأة فى الحمل على سنتين ولا قدر ما يتحول ظل عود المغزل" کی روایت بیہقی (۷؍۴۴۳) نے کی ہے۔

(۲) البدائع ۴؍۶-۷، فتح القدیر ۳؍۳۰۸-۳۰۹۔

مالکیہ کے نزدیک دودھ چھڑانے کے اثر میں حسب ذیل تفصیل ہے:

دردیر نے کہا ہے کہ دوسال یا اس سے دوماہ زائد کی مدت میں رضاعت حرمت پیدا کرے گی، الا یہ کہ بچہ کھانے کے ذریعہ دودھ سے واضح طور پر بے نیاز ہوجائے اگرچہ دوسالوں کے اندر ہو، اس طرح کہ دودھ چھڑادے یا دوسالوں کے اندر اس کو دودھ پلانے والی نہ ملے، پھر وہ کھانے کے ذریعہ دو یوم سے زائد یا اس کے مشابہ بے نیاز رہے، پھر کوئی عورت اسے دودھ پلادے تو وہ حرمت پیدا نہیں کرے گی، ابن القاسم نے کہا ہے کہ اگر دودھ چھڑادے پھر اسے کوئی عورت دودھ چھڑانے کے ایک دن یا دودن کے بعد دودھ پلادے تو حرمت پیدا ہوجائے گی، اس لئے کہ اگر دودھ کے لئے پھر دوبارہ لوٹا دیا جائے، تو وہ اس کے لئے غذا بن جائے گا، اور جب تک رضاعت پر قائم رہے تو وہ حرمت پیدا کرنے والی ہوگی اگرچہ وہ کھانا استعمال کرے، اگرچہ یہ فرض کرلیا جائے کہ اگر دودھ چھڑادیا جائے تو وہ اس کے ذریعہ رضاعت سے بے نیاز ہوجائے گا[۱]۔

دسوقی نے کہا ہے کہ اگر رضاعت دوسال کے اندر حاصل ہو تو اگر وہ بے نیاز نہ ہو اس طرح کہ وہ سرے سے دودھ نہ چھڑایا گیا ہو یا چھڑادیا ہو، لیکن اسے اس کے دودھ چھڑانے کے ایک یا دو یوم کے بعد دودھ پلادے تو بالاتفاق حرمت پیدا ہوجائے گی، اور اگر بے نیاز ہوجائے، پھر یا تو رضاعت استغناء کے بعد کسی قریبی مدت میں حاصل ہوگی یا طویل مدت میں، اگر لمبی مدت میں ہو تو معتبر نہیں ہوگی، اور اسی طرح اگر قریبی مدت میں ہو مشہور قول کے مطابق (معتبر نہیں ہوگی)، اور یہ مدونہ کا مذہب ہے، اور اس کے مقابل میں مطرف، ابن ماجشون اور اصبغ کا مذہب ہے کہ مکمل دوسال تک حرمت پیدا

(۱) الشرح الصغیر ۱؍۵۱۵۔

کرے گی اگر چہ استغناء کے بعد کسی قریبی مدت میں ہو یا لمبی مدت میں [۱]۔

مالکیہ نے اپنے مشہور مذہب پر کہ دودھ چھڑانے کے بعد رضاعت حرمت میں موثر نہیں ہوگی، رسول اللہ علیہ السلام کے اس ارشاد سے استدلال کیا ہے: "**لایحرم من الرضاعة إلا مافتق الأمعاء فی الثدی وکان قبل الفطام**" [۲] (وہی رضاعت حرمت پیدا کرتی ہے جو پستان میں آنتوں کو کھول دے اور دودھ چھڑانے سے قبل ہو)، ان حضرات نے کہا ہے کہ جو بچہ دودھ یعنی رضاعت سے بے نیاز ہوجائے تو اس کی آنتیں کھانے کے ذریعہ کھل جائیں گی، اس طرح کہ آنتوں کی اصلاح کھانے کے ذریعہ ہوگی نہ کہ دودھ کے ذریعہ [۳]۔

اسی طرح ان حضرات نے اس حدیث سے استدلال کیا ہے: "**إنما الرضاعة من المجاعة**" [۴] (رضاعت تو بھوک سے ثابت ہوتی ہے)، اور انہوں نے اس کی تفسیر یہ کی ہے کہ حرمت پیدا کرنے والی رضاعت وہ ہے جو دودھ چھڑانے سے قبل ہو، اور شیر خوار بچہ سے بھوک کو دور کرے، لیکن اگر دو سالوں کے دوران دودھ چھڑا دے تو اس کی رضاعت بھوک کی وجہ سے نہیں ہوگی، کیونکہ کھانے کے ذریعہ وہ دودھ سے بے نیاز ہوگیا ہے [۵]۔

---

(۱) حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۲/ ۵۰۳-۵۰۴۔

(۲) حدیث: "**لا یحرم من الرضاع إلا مافتق الأمعاء فی الثدی وکان قبل الفطام**" کی روایت ترمذی (۳/ ۴۴۹) نے حضرت ام سلمہؓ سے کی ہے، اور کہا ہے: حدیث حسن صحیح ہے۔

(۳) کفایۃ الطالب مع حاشیۃ العدوی ۲/ ۱۰۵-۱۰۶۔

(۴) حدیث: "**إنما الرضاعة من المجاعة**" کی روایت بخاری (فتح الباری ۹/ ۱۴۶) اور مسلم (۲/ ۱۰۷۸) نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے۔

(۵) بدایۃ المجتہد ۲/ ۲۷-۲۸۔

ج- ماں کی حضانت میں دودھ چھڑانے کا اثر:

۵- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ بچہ کا دودھ چھڑانا طلاق کے وقت اس کی ماں کو حضانت سے محروم نہیں کرتا ہے، بشرطیکہ اس کی طرف سے دوسرے کی طرف حضانت کی منتقل ہونے کے دیگر اسباب پیدا نہ ہوں، اس لئے کہ حدیث میں ہے کہ ایک عورت رسول اللہ علیہ السلام کی خدمت میں آئی اور عرض کیا کہ اے اللہ کے رسول! یہ میرا لڑکا ہے، میرا پیٹ اس کے لئے برتن، میری گود اس کے لئے حوض اور میری پستان اس کے لئے مشک تھی، اور اس کا باپ اسے مجھ سے چھین لینا چاہتا ہے، تو آپ علیہ السلام نے فرمایا: "**أنت أحق به مالم تنکحي**" [۱] (تم اس کی زیادہ حقدار ہو جب تک کہ نکاح نہ کرو)۔

قرطبی نے اس آیت کریمہ کی تفسیر کے تحت لکھا ہے: "وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ" [۲] (اور مائیں اپنے بچوں کو دودھ پلائیں پورے دو سال)، یہ آیت ان مطلقہ عورتوں کے بارے میں ہے جن کو ان کے شوہروں سے اولاد ہو، تو وہ اجنبی عورتوں کے مقابلہ میں اپنی اولاد کو دودھ پلانے کا حق زیادہ رکھتی ہیں، اس لئے کہ وہ زیادہ شفیق اور مہربان ہیں، اور چھوٹے بچہ کو علیحدہ کرنے میں بچہ اور اس کی ماں کو ضرر پہنچانا ہے، اور اس سے معلوم ہوتا ہے کہ بچہ اگر چہ دودھ چھوڑ دے پھر بھی اس کی ماں اس کی پرورش کا زیادہ حق رکھتی ہے، اس لئے کہ اس کی محبت وشفقت زیادہ ہوتی ہے، اور وہ اس کی حضانت کی زیادہ حقدار اس وقت تک رہے گی جب تک وہ شادی نہ کرلے [۳]۔

---

(۱) حدیث: "**أنت أحق به ما لم تنکحی**" کی روایت ابوداؤد (۲/ ۷۰۸) اور حاکم (۲/ ۲۰۷) نے حضرت عبداللہ بن عمروؓ سے کی ہے، اور حاکم نے اس کو صحیح قرار دیا ہے، اور ذہبی نے ان کی موافقت کی ہے۔

(۲) سورۂ بقرہ/ ۲۳۳۔

(۳) ردالمحتار ۲/ ۶۴۱، حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۵۲۶ اور اس کے بعد کے صفحات، مغنی

تفصیل اصطلاح ''حضانة'' (فقرہ/۱۰-۱۹اور اس کے بعد کے فقرات) میں ہے۔

د- دودھ چھڑائے ہوئے بچہ کی ماں پر حد کے نافذ کرنے میں دودھ چھڑانے کا اثر:

٦ - اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ حاملہ عورت پر حد جاری کرنے کو وضع حمل تک موخر کرنا واجب ہے، پھر جب بچہ جن دے تو اس میں حسب ذیل تفصیل ہے:

اگر حد رجم ہو تو رجم نہیں کیا جائے گا یہاں تک کہ وہ ''لبأ'' (اسے پہلا دودھ) پلا دے[1]، پھر اگر وہ اسے پہلا دودھ پلا دے تو اگر اس کو دودھ پلانے والی کوئی عورت ہو یا کوئی اس کو دودھ پلوانے کی کفالت لے لے تو سنگسار کر دیا جائے گا ورنہ چھوڑ دیا جائے گا، یہاں تک کہ اسے دودھ چھڑا دے، تاکہ اس بچہ سے ضرر زائل ہو جائے۔

اگر حد کوڑے کی شکل میں ہو تو اس میں دودھ چھڑانے کا کوئی اثر نہیں ہوگا، اور نفاس کے بند ہو جانے کے بعد حد لگائی جائے گی بشرطیکہ وہ قوی ہو، اور اس کی وجہ سے اس کے تلف ہونے کا اندیشہ نہ ہو، ورنہ جمہور کا مذہب ہے کہ اس پر حد نہیں لگائی جائے گی یہاں تک کہ وہ پاک ہو جائے اور طاقت ور ہو جائے، تاکہ پوری طرح سے حد لگائی جاسکے[2]۔

اور اس میں اصل حدیث غامدیہ ہے، اور اس میں ہے:

''فجاء ت الغامدية فقالت: يا رسول الله إني قد زنيت فطهرني، وأنه ردها، فلما كان الغد، قالت: يا رسول الله لم تردني؟ لعلك أن تردني كما رددت ماعزا، فوالله إني لحبلى، قال: أما لا، فاذهبي حتى تلدي، فلما ولدت أتته بالصبي في خرقة، قالت: هذا قد ولدته، قال: اذهبي فأرضعيه حتى تفطميه، فلما فطمته أتت بالصبي في يده كسرة خبز، فقالت: هذا يا نبي الله قد فطمته، وقد أكل الطعام، فدفع الصبي إلى رجل من المسلمين ثم أمر بها، فحفر لها إلى صدرها، وأمر الناس فرجموها''[1] (غامدیہ آئیں اور انہوں نے عرض کیا کہ اے اللہ کے رسول! میں نے بدکاری کی ہے، لہذا مجھے پاک کر دیجئے، آپ ﷺ نے اسے واپس کر دیا، پھر جب دوسرا دن آیا تو اس نے عرض کیا کہ: اے اللہ کے رسول! آپ ﷺ نے مجھے کیوں واپس کر دیا؟ شاید آپ ﷺ مجھے لوٹانا چاہتے ہیں جیسا کہ آپ ﷺ نے ماعز کو لوٹا دیا، بخدا میں تو حمل سے ہوں، آپ ﷺ نے فرمایا ابھی نہیں، تم چلی جاؤ یہاں تک کہ بچہ جن لو، پھر جب ان کو بچہ پیدا ہو گیا تو آپ ﷺ کی خدمت میں بچہ کو ایک کپڑے میں لپیٹ کر لائیں، اور عرض کیا: میں نے اسے جن دیا، آپ ﷺ نے فرمایا کہ جاؤ اور اسے دودھ پلاؤ یہاں تک کہ اس کا دودھ چھڑا دو، پھر جب انہوں نے اس کا دودھ چھڑا دیا تو وہ بچہ کو اس حال میں لے کر آئیں کہ اس کے ہاتھ میں روٹی کا ایک ٹکڑا تھا، پھر انہوں نے عرض کیا: اے اللہ کے نبی میں نے اس کا دودھ چھڑا دیا ہے اور یہ کھانا کھانے لگا ہے، تو آپ ﷺ نے بچہ کو کسی مسلمان کے حوالہ فرما دیا، پھر ان کے بارے میں حکم دیا تو ان کے سینہ تک گڈھا کھودا گیا، اور لوگوں کو حکم دیا تو لوگوں نے انہیں سنگ سار کر دیا)۔

= المحتاج ۳/۴۵۶ اور اس کے بعد کے صفحات، کشاف القناع ۵/۴۹۶-۵۰۰ اور اس کے بعد کے صفحات، الجامع لأحکام القرآن للقرطبی ۳/۱۶۰۔

(۱) اللبأ مہموز ہے بروزن ''عنب'' ولادت کے وقت کا پہلا دودھ ہے، (المصباح المنیر)۔

(۲) رد المحتار ۳/۱۴۸، مواہب الجلیل ۶/۲۹۶، القلیوبی ۴/۱۸۳، المغنی لابن قدامہ ۸/۱۷۱ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۱) حدیث الغامدیہ کی روایت مسلم (۳/۱۳۲۳) نے کی ہے۔

فطرۃ

تعریف:

۱- فطرۃ لغت میں: **فطر** سے ماخوذ ہے، اور یہ پھاڑنے کے معنی میں آتا ہے، کہا جاتا ہے: "**فطرہ**"، یعنی اسے پھاڑ دیا، اور "**تفطر الشيء**" چیز پھٹ گئی، اوراسی طرح "**انفطر**" ہے۔

اور پیدا کرنے کے معنی میں آتا ہے، کہا جاتا ہے: "**فطر الله الخلق**" یعنی اللہ نے انہیں پیدا کیا اور ان کو وجود بخشا، اور "فطرۃ" ابتداء، اختراع اور خلقت کے معنی میں آتی ہے، قرآن کریم میں ہے: "**قُلْ أَغَيْرَ اللّٰهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا فَاطِرَ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ**"(۱) (آپ کہئے کہ کیا میں اللہ کے سوا جو آسمانوں اور زمین کا پیدا کرنے والا ہے کسی (اور) کو کارساز قرار دے لوں)۔

ابوالہیثم نے کہا ہے کہ **فطرۃ** وہ طبعی حالت ہے جس پر بچہ اپنی ماں کے پیٹ میں نشوونما پاتا ہے(۲)۔

اور "فطور" (فاء کے فتحہ کے ساتھ) وہ چیز ہے جس سے روزہ دار روزہ افطار کرتا ہے، اور فاء کے ضمہ کے ساتھ مصدر ہے(۳)، اور "فطرۃ" (فاء کے کسرہ کے ساتھ) "**صدقة الفطر**" کے معنی میں بھی آتا ہے، اور "**أفطر الصائم**" یعنی اس کے لئے افطار کرنے کا وقت آ گیا، اور اسکا وقت داخل ہو گیا جیسا کہ کہا جاتا ہے: "**أصبح**" (اس نے صبح کر لی) اور "**أمسی**" (اس نے شام کر لیا) جبکہ صبح وشام کے وقت میں داخل ہو جائے، لہذا ہمزہ "صیرورت" کے لئے ہے(۱)۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے۔

(۱) سورۂ انعام / ۱۴۔
(۲) لسان العرب۔
(۳) المصباح المنیر۔

متعلقہ الفاظ:

الف-جبلۃ:

۲- جبلۃ: جبل سے ماخوذ ہے، تم کہتے ہو: "**جبل الله الخلق يجبلهم**"، یعنی مخلوق کو پیدا کیا، اور "**جبله علی الشيء**" اسے اس چیز پر ڈھالا، اور "**جبل فلان علی هذا الأمر**" یعنی اسے اس صورت پر پیدا کیا گیا(۲)۔

"فطرۃ" اور "جبلۃ" کے مابین فطرہ کے بعض معانی میں ترادف کی نسبت ہے۔

ب-سجیۃ:

۳- سجیۃ کا معنی: طبیعت اور خلق ہے(۳)۔

ان دونوں کے مابین نسبت یہ ہے کہ "سجیہ"، فطرت کے بعض معانی میں اس کے مرادف ہے۔

خصال فطرت:

۴- خصال فطرت کے بیان میں چند احادیث ہیں جن میں سے کچھ یہ ہیں:

(۱) القاموس المحیط، المصباح المنیر، لسان العرب۔
(۲) لسان العرب۔
(۳) لسان العرب۔

حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا:"قال رسول الله ﷺ عشر من الفطرة، قص الشارب وإعفاء اللحية والسواک واستنشاق الماء وقص الأظفار وغسل البراجم ونتف الإبط وحلق العانة وانتقاص الماء، قال زکریاء قال مصعب -أحد الرواة- ونسیت العاشرة إلا أن تکون المضمضة[۱] (رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: دس چیزیں فطرت میں سے ہیں، مونچھ تراشنا، داڑھی کے بال بڑھانا، مسواک کرنا، ناک میں پانی ڈالنا، ناخن تراشنا، انگلی کے پوروں کا دھونا، بغل کا بال اکھاڑنا، زیرناف مونڈنا، اور"انتقاص ماء"، زکریا نے کہا کہ ایک راوی مصعب نے کہا ہے کہ دسویں چیز میں بھول گیا، مگر یہ کہ وہ کلی کرنا ہے)، اور قتیبہ نے اضافہ کیا ہے کہ وکیع نے کہا ہے کہ"انتقاص الماء" کا معنی استنجاء کرنا ہے[۲]۔

اور حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے کہ جناب نبی کریم ﷺ نے فرمایا:"الفطرة خمس أو خمس من الفطرة (شک من الراوي) الختان والاستحداد وتقليم الأظفار ونتف الإبط وقص الشارب"[۳] (فطرت پانچ چیزیں یا پانچ چیزیں فطرت میں سے ہیں (راوی کو شک ہے) ختنہ کرنا، زیرناف کے بال مونڈنا، ناخن تراشنا، بغل کا بال اکھاڑنا، اور مونچھ تراشنا)۔

حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: "الفطرة خمس: الاختتان والاستحداد وقص الشارب

(۱) حدیث:"عشر من الفطرة......" کی روایت مسلم (۱/۲۲۳) نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے۔
(۲) صحیح مسلم بشرح النووی ۳/۱۴۷ طبع دوم ۱۳۹۲ھ، ۱۹۷۲ء۔
(۳) سابقہ مرجع ۳/۱۴۶، حدیث:"الفطرة خمس......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۰/۳۳۴) اور مسلم (۱/۲۲۱) نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے، اور الفاظ مسلم کے ہیں۔

وتقليم الأظفار ونتف الإبط"[۱] (فطرت پانچ چیزیں ہیں، ختنہ کرانا، زیرناف کے بال مونڈنا، مونچھ تراشنا، ناخن تراشنا اور بغل کے بال اکھاڑنا)۔

امام بخاری نے سابقہ حدیث کو ان الفاظ سے روایت کی ہے کہ حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ نے ارشاد فرمایا: "الفطرة خمس، الختان والاستحداد وقص الشارب وتقليم الأظفار ونتف الأباط"[۲] (فطرت پانچ چیزیں ہیں، ختنہ کرنا، زیرناف کے بال مونڈنا، مونچھ کاٹنا، ناخن تراشنا اور بغلوں کے بالوں کو اکھاڑنا۔

اور فطرت کی احادیث، مختلف الفاظ سے مروی ہیں، چنانچہ: "عشر من الفطرة" (دس چیزیں فطرت کے قبیل سے ہیں) کے لفظ سے آئی ہے، اور"خمس من الفطرة" (پانچ چیزیں فطرت کے قبیل سے ہیں)، اور اس جیسے دیگر الفاظ سے مروی ہیں، اور اس سے حصر مراد نہیں ہے، بلکہ اس سے اس چیز کی طرف اشارہ کیا جاتا ہے جو ان میں سے واضح اور محسوس ہے، اور جسے ہر انسان اپنی طبیعت سے معلوم کر لیتا ہے، اور اسی کی طرف نووی نے اشارہ کیا ہے، اور کہا ہے کہ خصلتیں دس چیزوں میں منحصر نہیں ہیں، اور حدیث سے مراد یہ ہے کہ ان میں سے بڑی دس چیزیں ہیں تو یہ رسول اللہ ﷺ کے اس ارشاد کی طرح ہے:"الحج عرفة"[۳] (حج تو عرفہ ہے)، اور

(۱) سابقہ مرجع، حدیث:"الفطرة خمس: الاختتان......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۰/۳۴۹) اور مسلم (۱/۲۲۲) نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے، اور الفاظ مسلم کے ہیں۔
(۲) حدیث:"الفطرة خمس......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۰/۳۴۹) نے کی ہے۔
(۳) حدیث: "الحج عرفة" کی روایت ترمذی (۳/۲۲۸) اور حاکم (۲/۲۷۸) نے حضرت عبدالرحمٰن بن یعمرؓ سے کی ہے، اور حاکم نے اس کو صحیح قرار دیا ہے، اور ذہبی نے ان کی موافقت کی ہے۔

انہوں نے اپنے قول کو اس روایت سے مدلل کیا ہے جس میں کہا گیا ہے کہ "خمس من الفطرة"[1] (پانچ چیزیں فطرت کے قبیل سے ہیں)۔

ابن حجر عسقلانی نے لکھا ہے کہ ابن عربی نے کہا ہے کہ خصال فطرت کی تعداد تیس خصلتوں تک ہے، اور اس قول کے بعد کہا ہے کہ اگر مراد خاص وہ احادیث ہوں جو لفظ فطرت کے ساتھ مروی ہیں تو ایسا نہیں ہے، اور اگر اس سے عام مراد ہو تو یہ تیس میں منحصر نہیں ہے بلکہ بہت زیادہ ہے[2]۔

تو اس صورت میں خصال فطرت بہت زیادہ ہیں، ان میں سے "امہات الاخلاق" اور ہر وہ چیز ہے جو نیکی ہے، جیسے والدین کے ساتھ نیکی، صلہ رحمی، پڑوسی کے حقوق کی ادائیگی، ضرورت مند کی مادی اور معنوی مدد کرنا، مہمان کا اکرام کرنا، قول وعمل میں صداقت وعدہ اور عہد کو پورا کرنا، اور ان کے علاوہ اچھی خصلتیں۔

خصالِ فطرت کے احکام:

الف-فطرت دین:

۵- اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے ہر انسان کے لئے اس کی پیدائش کے وقت اسے فطرت سلیمہ ودیعت فرمائی، تاکہ اس کے لئے ہدایت کے راستہ کی طرف متوجہ ہونا ممکن ہو، اور اس کے ذریعہ راہ ہدایت تک پہنچ سکے، اور یہ اس صورت میں ہے جبکہ اسے عوارض لاحق نہ ہو، اور اس کی دلیل وہ حدیث ہے جسے حضرت ابو ہریرہؓ نے روایت کی ہےکہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: "**ما من مولود إلا يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء[1] هل تحسون فيها من جدعاء**"[2] (ہر پیدا ہونے والا بچہ دین فطرت پر پیدا ہوتا ہے، پھر اسے اس کے والدین یہودی یا نصرانی یا مجوسی بنا لیتے ہیں جیسا کہ جانور تمام عیوب سے پاک مکمل اعضا والا جانور پیدا کرتا ہے، تو کیا تم اس میں سے کسی کو کان کٹا ہوا محسوس کرتے ہو)۔

قرطبی نے اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد: "**فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا**"[3] (تم تو یکسو ہوکر دین (حق) کی طرف اپنا رخ رکھو اللہ کی اس فطرت کا اتباع کرو جس پر اس نے انسان کو پیدا کیا ہے)، کی تفسیر میں کہا ہے کہ اہل فقہ ونظر کی ایک جماعت نے کہا ہے کہ فطرت اس طبیعت کا نام ہے جس پر اللہ تعالیٰ نے مولود کو اپنے رب کی معرفت کے سلسلہ میں پیدا کیا ہے، تو گویا کہ انہوں نے کہا: ہر پیدا ہونے والا بچہ اپنی فطرت پر پیدا ہوتا ہے کہ جب وہ معرفت کے مقام پر پہنچتا ہے، تو اس کے ذریعہ اپنے رب کو پہچان لیتا ہے[4]۔

شرح العقیدۃ الطحاویہ میں ہے کہ ہر عاقل کے لئے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ اس کائنات کا کوئی پیدا کرنے والا ہے، اور یہ اس فطرت کی وجہ سے ہے جس پر لوگ پیدا ہوتے ہیں[5]۔

---

(۱) المجموع شرح المہذب ۱/ ۲۸۴، ۲۸۵، شائع کردہ المکتبۃ السّلفیہ بالمدینۃ المنورہ۔

(۲) فتح الباری شرح البخاری ۱۲/ ۵۶ ۴ طبع مطبعۃ مصطفیٰ البابی الحلبی ۱۳۷۸ھ، ۱۹۵۹ء۔

---

(۱) یعنی تمام عیوب سے پاک ہو تمام اعضاء کے اعتبار سے کامل ہو۔

(۲) الجدعاء، وہ جانور جس کا کان کٹا ہوا ہو، اور حدیث: "**ما من مولود إلا يولد على الفطرة**" کی روایت بخاری (فتح الباری ۸/ ۵۱۲) اور مسلم (۴/ ۲۰۴۷) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے۔

(۳) سورۂ روم/ ۳۰۔

(۴) تفسیر القرطبی ۱۴/ ۲۹، الناشر دار الکتاب العربی للطباعۃ والنشر بالقاہرہ۔

(۵) شرح العقیدۃ الطحاویہ ص ۲۱۲، شائع کردہ دار الکتاب العربی۔

ب-مونچھ تراشنا:

۶- مونچھ تراشنے کے سنت ہونے میں کوئی اختلاف نہیں ہے[۱]، اس کی دلیل گزشتہ احادیث ہیں، نیز زید بن اُرقمؓ نے روایت کی ہے، انہوں نے کہا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: "**من لم يأخذ من شاربه فليس منا**"[۲] (جو اپنی مونچھ نہ ترشوائے وہ ہم میں سے نہیں ہے)۔

مونچھ تراشنے کا ضابطہ مختلف فیہ ہے، تفصیل اصطلاح "شارب" (فقرہ/ ۱۰-۱۴) میں ہے۔

ج-داڑھی بڑھانا:

۷- داڑھی بڑھانا خصال فطرت میں سے ہے جس کی دلیل گذشتہ حدیث ہے، اور اعفاء کے مفہوم میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

تفصیل اصطلاح "لحیۃ" میں ہے۔

د-سواک:

۸- سواک فعل کے معنی میں آتا ہے اور وہ مسواک کرنا ہے، اور اس آلہ کے معنی میں آتا ہے جس سے مسواک کیا جاتا ہے، جیسے "مسواک"، میم کے کسرہ کے ساتھ کہا جاتا ہے، اور سواک "**ساك الشيء**" سے ماخوذ ہے جبکہ اسے ملے[۳]، مسواک کرنا شافعیہ، حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک[۴] سنت ہے، اس کی دلیل حضرت عائشہؓ کی یہ روایت ہے کہ نبی ﷺ نے ارشاد فرمایا: "**السواك مطهرة للفم ومرضاة للرب**"[۱] (مسواک منھ کو صاف کرنے والی ہے، اور رب کی رضامندی کا ذریعہ ہے)، اور رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: "**لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة**" (اگر میری امت پر شاق نہ گزرتا تو میں انہیں ہر نماز کے وقت) اور ایک روایت میں ہے: "**مع كل وضوء**"[۲] (ہر وضو کے وقت مسواک کرنے کا حکم دیتا)۔

تفصیل اصطلاح "استیاک" (فقرہ/ ۴ اور اس کے بعد کے فقرات) میں ہے۔

ھ-براجم کا دھونا:

۹- براجم یہ ہتھیلی کے پشت پر انگلیوں کے سروں کا نام ہے[۳]، اور انگلیوں کے پوروں کے دھونے کا مستحب ہونا متفق علیہ ہے، اور یہ مستقل سنت ہے وضو کے ساتھ خاص نہیں ہے، اور اس کے ساتھ امام غزالی نے ہر اس میل کو دور کرنے کو لاحق کیا ہے جو کان کے کناروں اور کان کے پردہ کے اندر جمع ہوتا ہے، تو اسے پونچھ کر زائل کرے گا[۴]، اور غزالی نے کہا ہے کہ عرب کھانے کے بعد ہاتھ نہیں دھوتے تھے جس کی وجہ سے انگلیوں کے شکن میں میل جمع ہوجاتا تھا،

---

(۱) المجموع للنووی ۱/ ۲۸۷۔

(۲) حدیث: "من لم يأخذ من شاربه فليس منا" کی روایت ترمذی (۵/ ۹۳) نے کی ہے اور کہا ہے: حدیث حسن صحیح ہے۔

(۳) المجموع ۱/ ۲۷۰۔

(۴) المجموع ۱/ ۲۷۰-۲۷۱، فتح القدیر لابن الہمام ۱/ ۱۵، ۱۶ طبعہ بولاق، بدائع

= الصنائع للکاسانی ۱/ ۱۲۴، الناشر زکریا علی یوسف، مطبعۃ العاصمۃ بالقاہرہ، المغنی ۱/ ۹۶۔

(۱) حدیث: "السواك مطهرة للفم......" کی روایت نسائی (۱/ ۱۰) نے کی ہے، اور نووی نے المجموع (۱/ ۲۶۷) میں اس کو صحیح قرار دیا ہے۔

(۲) حدیث: "لولا أن أشق على أمتي......" کی روایت مسلم (۱/ ۲۲۰) نے کی ہے، اور دوسری حدیث کی روایت ابن خزیمہ (۱/ ۷۳) نے کی ہے۔

(۳) المصباح المنیر۔

(۴) المجموع ۱/ ۲۸۸۔

اس لئے اس کے دھونے کا حکم دیا گیا(۱)۔

و-بغل کے بال اکھاڑنا:

۱۰-بغل کے بال اکھاڑنے کا سنت ہونا متفق علیہ ہے، اور اس میں وقت کی تعیین اشخاص اور حالات کے اعتبار سے الگ الگ ہوتی ہے، اور سنت اس کو اکھاڑنا ہے اگر کوئی اس کو مونڈ دے تو جائز ہوگا، غزالی نے کہا ہے کہ مستحب اس کو اکھاڑنا ہے، اور یہ اس شخص کے لئے آسان ہے جو اس کا عادی ہو، اور اگر اس کو مونڈ دے تو جائز ہوگا، اس لئے کہ مقصود نظافت ہے، اور اس میں گندگی جمع نہ ہونا ہے، اس لئے کہ اس کے سبب سے بدبو پیدا ہوتی ہے(۲)۔

ابن قدامہ نے کہا ہے کہ اکھاڑنا سنت ہے، اس لئے کہ یہ فطرت میں سے ہے، اور اس کو چھوڑنا برا ہے، اور مونڈ کر اور بال صفا کے ذریعہ اسے دور کرنا جائز ہے، البتہ اس کا اکھاڑنا حدیث کی موافقت کی وجہ سے افضل ہے(۳)۔

اکھاڑنا افضل ہے، اسی کی حنفیہ نے بھی صراحت کی ہے(۴)۔

ز-ختنہ کرانا:

۱۱-ختنہ کرانے کے حکم میں فقہاء کا اختلاف ہے:

حنفیہ اور مالکیہ کا مذہب اور یہی امام احمد کی ایک روایت ہے کہ ختنہ مردوں کے حق میں سنت ہے، اور عورتوں کے بارے میں تو مالکیہ کا مذہب ہے کہ یہ مندوب ہے، اور حنفیہ کا مذہب اور حنابلہ کی ایک روایت ہے کہ یہ باعث اکرام ہے۔

شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ یہ مردوں اور عورتوں پر واجب ہے۔

تفصیل اصطلاح ''ختان'' (فقرہ/۲ اور اس کے بعد کے فقرات) میں ہے۔

ح-ناخنوں کو تراشنا:

۱۲- ناخنوں کو تراشنا بالاجماع سنت ہے، اور اس میں مرد و عورت برابر ہیں اور اس میں دونوں ہاتھ اور دونوں پیر برابر ہیں، اور مستحب یہ ہے کہ دائیں ہاتھ سے شروع کرے پھر بایاں ہاتھ، پھر دایاں پیر پھر بایاں پیر۔

ناخن کے تراشنے میں وقت کی تعیین میں لمبائی کا اعتبار ہوگا، جب ناخن لمبے ہوجائیں تو ان کو کاٹا جائے گا، اور افراد و حالات کے اعتبار سے الگ الگ ہوتا ہے، جیسا کہ یہ مونچھ تراشنے، بغل کے بال اکھاڑنے اور موئے زیر ناف صاف کرنے میں ضابطہ ہے(۱)۔

تفصیل اصطلاح ''أظفار'' (فقرہ/۲ اور اس کے بعد کے فقرات) میں ہے۔

ط-زیر ناف بال صاف کرنا:

۱۳-زیر ناف کا بال صاف کرنا سنت ہے اور یہ متفق علیہ ہے، اور اگر شوہر بیوی کو صاف کرنے کا حکم دے تو اس پر واجب ہونے کے سلسلہ میں شافعیہ کے نزدیک دو اقوال ہیں، ان میں سے اصح واجب ہونا ہے، یہ اس صورت میں ہے جبکہ اتنا زیادہ نہ ہو کہ شوہر نفرت کرے اور

(۱) فتح الباری ۱۲/۷ ۳۵۔
(۲) المجموع ۱/۲۸۸-۲۸۹۔
(۳) المغنی ۱/۸۷۔
(۴) الاختیار ۳/۱۲۱۔

(۱) المجموع ۱/۲۸۵، المنتقی ۷/۲۳۲، المغنی ۱/۸۷، الاختیار ۳/۱۲۱۔

اس سے میل جول کی رغبت میں موثر ہو اور خواہش کم ہوتی ہو، لیکن اگر شوہر نفرت کرے تو اس پر صاف کرنا قطعی طور پر واجب ہوگا۔

مرد پر واجب ہے کہ اپنے زیر ناف کو خود صاف کرے اور اس کی انجام دہی دوسرے کے سپرد کرنا حرام ہے، اس لئے کہ اس میں شرم گاہ کو ظاہر کرنا ہے اور یہ جائز نہیں ہے، لیکن اگر اس کی بیوی جس کے لئے اس کی شرمگاہ کی طرف دیکھنا مباح ہے مونڈنے کا کام انجام دے تو کراہت کے ساتھ جائز ہوگا [۱]۔

تفصیل اصطلاح ''عانۃ'' (فقرہ/۲ اور اس کے بعد کے فقرات) میں ہے۔

ی-کلی کرنا اور ناک میں پانی چڑھانا:

۱۴-کلی کرنے اور ناک میں پانی چڑھانے کے بارے میں چار آراء ہیں اور وہ یہ ہیں:

الف- یہ دونوں وضو اور غسل میں سنت ہیں، اور یہ مالکیہ اور شافعیہ کی رائے ہے، اور اسے ابن المنذر نے حسن بصری، زہری، حکم، قتادہ، ربیعہ، یحییٰ الانصاری، اوزاعی اور لیث سے نقل کیا ہے، اور یہی عطاء سے ایک روایت ہے۔

ب- دونوں وضو اور غسل میں واجب ہیں اور یہی مذہب حنابلہ میں مشہور ہے، اور یہی ابن ابی لیلیٰ، حماد اور اسحاق کا قول ہے، جیسا کہ ابن المبارک اور عطاء سے مروی ہے۔

ج-یہ دونوں غسل میں واجب اور وضو میں سنت ہیں، اور یہ حنفیہ اور سفیان ثوری کا قول ہے۔

د- ناک میں پانی ڈالنا وضو اور غسل میں واجب ہے اور کلی کرنا سنت ہے، اور یہی ابوثور، ابوعبید، داؤد اور ابن المنذر کا مذہب ہے [۱]۔

تفصیل اصطلاح ''مضمضۃ'' میں ہے۔

ک-فطرۃ ''صدقۂ فطر'' کے معنی میں:

۱۵-فقہاء نے فطرۃ کے لفظ کو لفظ زکاۃ کی طرف منسوب کیا ہے جو رمضان کے افطار کے سبب واجب ہوتی ہے، اس لئے کہ یہ اس کے وجوب کا سبب ہے اور اسے ''فطرۃ'' کہا گیا ہے گویا کہ وہ اس فطرت میں سے ہے جو کہ تخلیق ہے، نووی نے کہا ہے کہ نکالی جانے والی چیز کو ''فطرۃ'' کہا جاتا ہے [۲]۔

---

(۱) المجموع ۱/۲۸۹، المغنی ۱/۸۶، الاختیار ۳/۱۲۱۔

(۱) تبیین الحقائق ۱/۱۰، المجموع ۱/۳۶۲، المغنی ۱/۱۱۸، جواہر الإکلیل ۱/۱۴-۲۲۔

(۲) مغنی المحتاج ۱/۴۰۱، کشاف القناع ۲/۲۴۵۔

فعل الرسول

تعریف:

۱- اصطلاح دولفظوں سے مرکب ہے اور ترکیب اضافی ہے، "فعل اورالرسول"۔

فعل (کسرہ کے ساتھ) لغت میں: انسان کا حرکت کرنا ہے، اور یہ عمل سے کنایہ ہے، کہا جاتا ہے کہ "فعل الشيء وبه يفعله" اس نے عمل کیا۔

اصطلاحی تعریف اس سے الگ نہیں ہے۔

رسول لغت میں: وہ ذات ہے جس کو بھیجنے والا تسلیم یا قبض کے ذریعہ پیغام کے پہنچانے کا حکم دے اور وہ اپنے بھیجنے والے کی خبروں کی اتباع کرے، اور رسالت کے معنی میں بھی آتا ہے، مذکر ومونث دونوں کے لئے استعمال ہوتا ہے، اور مفرد، تثنیہ اور جمع پر بولا جاتا ہے[1]، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "فَأْتِيَا فِرْعَوْنَ فَقُوْلَا إِنَّا رَسُوْلُ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ"[2] (سوتم دونوں فرعون کے پاس جاؤ اور کہو کہ ہم پروردگار عالم کے رسول ہیں)۔

اصطلاح میں رسول کے معانی میں سے: اللہ کے رسولوں میں سے ایک رسول ہے، اور انسانوں میں رسول وہ آزاد مرد ہیں جن کی طرف اللہ کوئی شریعت وحی کے ذریعہ بھیجے، اور ان کو اس کی تبلیغ کا حکم دے، دیکھئے: "رسول" (فقرہ/۱)۔

جب یہ مرکب لفظ فقہاء کے نزدیک مطلقاً بلاقرینہ کے ذکر کیا جائے تو اس سے مراد خاص طور پر محمد رسول اللہ ﷺ کے افعال ہیں جو ہم تک منقول ہوکر پہنچے۔

متعلقہ الفاظ:

الف-قول الرسول:

۲- اس سے مراد وہ چیز ہے جس کا رسول ﷺ نے تلفظ فرمایا، اور جب یہ لفظ قرینہ سے مطلقاً مذکور ہو یا محمد رسول اللہ ﷺ کی طرف منسوب ہو، تو اس سے مراد آپ ﷺ کے وہ اقوال ہیں جو ہم تک منقول ہوکر پہنچے، اور ان دونوں کے مابین نسبت یہ ہے کہ ان دونوں میں مراد کو ظاہر کرنا ہے، اور یہ دونوں سنت کی اقسام میں سے ہیں جبکہ رسول اللہ ﷺ کی طرف منسوب ہوں۔

ب-تقریر الرسول:

۳- تقریر رسول سے مراد وہ کام ہے جسے آپ ﷺ کی موجودگی میں کسی دوسرے شخص نے کیا ہو یا آپ ﷺ کو اس کا علم ہوا اور آپ ﷺ نے اسے برقرار رکھا، اس طرح کہ اس سے آپ ﷺ نے سکوت فرمایا یا اس سلسلہ میں آپ ﷺ کی طرف سے رضامندی کی علامت ظاہر ہوئی، اور یہ قرینہ سے خالی ہونے کی صورت میں یا اللہ تعالیٰ کی طرف اس کی اضافت کی صورت میں محمد رسول اللہ ﷺ کی تقریر کی طرف لوٹائی جاتی ہے۔

فعل رسول اور قول رسول اور تقریر رسول ﷺ کے مابین نسبت یہ ہے کہ یہ سب سنت ہیں جبکہ محمد رسول اللہ ﷺ کی طرف منسوب ہوں۔

---

(۱) لسان العرب، متن اللغۃ، تاج العروس۔

(۲) سورۂ شعراء/۱۶۔

فعل رسول اللہ ﷺ سے متعلق احکام:

افعال رسول اللہ ﷺ کے اقسام:

۴- علماء اصول نے افعال رسول اللہ ﷺ پر آپ ﷺ کے اقوال پر توجہ دینے کی طرح سے توجہ دی ہے، پس احکام پر ان کی دلالت، اور ان افعال کی اتباع سے متعلق، عام کی تخصیص، مطلق کو مقید کرنے، مجمل ونسخ وغیرہ کے بیان کے بارے میں بحث کی ہے۔

افعال رسول علیہ الصلاۃ والسلام کے تین اقسام ہیں:

اول: فطری، جیسے کھانا، پینا، سونا، پہننا اور اس کے مشابہ افعال۔

دوم: عبادات، جیسے نماز، روزہ اور صدقہ۔

سوم: معاملات جیسے خرید وفروخت اور نکاح۔

پس فطری افعال تو بالاتفاق آپ ﷺ کا فعل اباحت سے زیادہ کسی چیز کا تقاضہ نہیں کرتا ہے، ان کے علاوہ تو اگر کسی دلیل سے آپ ﷺ کے ساتھ اس کی خصوصیت ثابت ہوجائے تو وہ آپ ﷺ کے ساتھ خاص ہوگا، اور اس سلسلہ میں امت آپ کے مثل نہیں ہوگی، جیسے صوم وصال اور چار سے زیادہ شادی کرنا۔

اگر آپ ﷺ کے افعال آپ کے ساتھ مخصوص نہ ہوں تو اگر یہ ظاہر ہوجائے کہ یہ مجمل کا بیان یا مطلق کی تقیید یا عام کی تخصیص ہے، تو اس کا حکم اس کے حکم کی طرح ہوگا، اور اس کے علاوہ جو افعال ہیں تو اگر اس کی صفت، وجوب یا مندوب یا اباحت میں سے ظاہر ہوجائے تو اس معاملہ میں آپ ﷺ کی امت آپ ﷺ کے مثل ہوگی، اس لئے کہ صحابہ کرامؓ استدلال اور اقتداء کے سلسلہ میں آپ کے فعل کی طرف رجوع کرتے تھے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيْ رَسُوْلِ اللّٰهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ"[1] (رسول اللہ کا ایک عمدہ نمونہ موجود ہے تمہارے لئے)، اور اسوہ اختیار کرنا یہ ہے کہ آپ نے جو کام کیا ہے اس کو اسی انداز پر کیا جائے۔

(۱) سورۂ احزاب/۲۱۔

مذکورہ طریقہ کے مطابق فعل کے واقع ہونے پر دلالت کرنے والے قرائن سے خالی فعل ہو تو اس کے تعلق سے ہمارے لئے کیا حکم ہوگا اس میں بہت زیادہ اختلاف ہے، تو کوئی شخص ہمارے اوپر اس کے وجوب کا قائل ہے جبکہ کوئی مندوب، کوئی اباحت اور کوئی توقف کا قائل ہے[1]۔

اس کی تفصیل "اصولی ضمیمہ" میں ہے۔

فعل رسول ﷺ کے ذریعہ عام کی تخصیص:

۵- جمہور کا مذہب ہے کہ فعل رسول علیہ الصلاۃ والسلام کے ذریعہ عام کی تخصیص کی جائے گی، اور شافعیہ میں سے غزالی نے کہا ہے کہ یہ اس صورت میں ہے جبکہ ہم یہ کہیں کہ یہ وجوب یا ندب کے لئے ہے، لیکن اگر ہم توقف کی بات کریں گے تو تخصیص کا تصور نہیں کیا جائے گا، کیونکہ یہ کسی چیز پر دلالت نہیں کرتا ہے، اور حنفیہ میں سے کرخی وغیرہ نے کہا ہے کہ اگر آپ ﷺ نے اسے ایک بار کیا ہو تو یہ ممنوع ہوگا کیوں کہ ہوسکتا ہے کہ یہ آپ ﷺ کی خصوصیت ہو، لیکن اگر وہ بار بار پایا جائے تو اس کے ذریعہ بالاجماع عام کی تخصیص کی جائے گی[2]۔

(۱) الفصول من الأصول ۳/۲۱۵ اور اس کے بعد کے صفحات، حاشیۃ البنانی ۲/۹۶ اور اس کے بعد کے صفحات، تحصیل من المحصول تحقیق محی الدین عبدالحمید ۱/۴۳۶ اور اس کے بعد کے صفحات، المستصفی للغزالی ۲/۲۱۴ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۲) البحر المحیط ۳/۳۸۷-۳۸۹، حاشیۃ البنانی علی شرح المحلی علی متن جمع الجوامع ۲/۳۱، المستصفی للغزالی ۲/۱۰۶-۱۰۷۔

فعل رسول علیہ الصلاۃ والسلام کے ذریعہ مجمل کا بیان:

۶-فعل رسول ﷺ کے ذریعہ مجمل کے بیان کے وقوع کے بارے میں علماء اصول کا اختلاف ہے، جمہور کا مذہب یہ ہے کہ یہ اس کے لئے بیان واقع ہوگا، اور شافعیہ میں سے اسحاق مروزی اور حنفیہ میں سے کرخی نے اسے ممنوع قرار دیا ہے، اور محصول میں ہے کہ فعل کا مجمل کے لئے بیان ہونا تین چیزوں میں سے کسی ایک کے بغیر معلوم نہیں ہوگا۔

اول: آپ ﷺ کے قصد سے ضرورۃً اس کا علم ہو۔

دوم: دلیل لفظی کے ذریعہ ہو، جیسے مثلاً آپ ﷺ کا قول: یہ اس مجمل کا بیان ہے۔

سوم: دلیل عقلی کے ذریعہ ہو، اس طرح کہ اس پر عمل کی ضرورت کے وقت مجمل بیان کریں، پھر اس فعل کو کریں جو اس کے بیان ہونے کی صلاحیت رکھتا ہو۔

صاحب الکبریت الاحمر نے کہا ہے کہ میرے نزدیک صحیح یہ ہے کہ فعل بیان ہونے کی صلاحیت رکھتا ہے، بشرطیکہ اس کے ساتھ کوئی قولی بیان ہو، جیسا کہ آپ ﷺ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے نماز ادا فرمائی، پھر ارشاد فرمایا: "صلوا كما رأيتموني أصلي"(۱) (اسی طرح نماز پڑھو جس طرح مجھے نماز پڑھتے ہوئے دیکھا ہے)، تو یہ اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد: "وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ"(۲) (اور نماز قائم کرو)، کا بیان ہو جائے گا اور آپ ﷺ افعال حج میں مشغول ہوئے اور پھر فرمایا: "خذوا عني مناسككم"(۳) (مجھ سے اپنے مناسک سیکھ لو)، لیکن اگر محض فعل ہو تو وہ بیان کی صلاحیت نہیں رکھے گا، کیونکہ وہ اپنی ذات کے اعتبار سے تمام جہتوں سے خاموش ہے، تو کوئی ایک جہت بغیر کسی دلیل کے متعین نہیں ہوگی، موصوف نے کہا: ہاں اگر آپ کے نزدیک فعل کا تکرار ہو تو اس سے بیان حاصل ہوگا(۱)۔

مجمل کے بعد قول وفعل کا پایا جانا:

۷-جب مجمل کے بعد کوئی قول اور فعل پایا جائے اور وہ دونوں اس کے بیان کی صلاحیت رکھتے ہوں، تو اگر وہ دونوں حکم میں متفق ہوں اور ان میں سے ایک کے پہلے ہونے کا علم ہو تو وہ بیان کرنے والا ہوگا (قول ہو یا فعل) اور دوسرا اس کی تاکید ہوگا، اور اگر علم نہ ہو تو ان میں سے کسی ایک کے بارے میں فیصلہ نہیں کیا جائے گا کہ وہی متعین طور پر بیان کرنے والا ہے، بلکہ ایک کے ذریعہ بیان کے حصول کا فیصلہ کیا جائے گا جس کی اطلاع نہیں ہوتی، اور یہ وہ ہوگا جو واقع اور حقیقت میں پہلے ہوا اور دوسرا تاکید ہوگا، اور اگر دونوں میں اختلاف ہو تو جمہور کے نزدیک مختار یہ ہے کہ بیان کرنے والا قول ہوگا، چاہے فعل سے پہلے ہو یا اس کے بعد ہو، جیسے رسول علیہ الصلاۃ والسلام کا حج کے مشروع ہونے کے بعد قارن کو حکم دینا کہ وہ ایک طواف کرے(۲)، اور آپ علیہ الصلاۃ والسلام سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے قران کیا اور ان دونوں کے لئے دو طواف کئے(۳)، اور فعل کو استحباب پر

(۱) حدیث: "صلوا كما رأيتموني أصلي" کی روایت بخاری (فتح الباری ۲/۱۱۱) نے حضرت مالک بن حویرثؓ سے کی ہے۔

(۲) سورۂ بقرہ/۴۳۔

(۳) حدیث: "خذوا عني مناسككم" کی روایت مسلم (۲/۹۴۳) اور بیہقی (۵/۱۲۵) نے حضرت جابرؓ سے کی ہے، اور الفاظ بیہقی کے ہیں۔

(۱) البحر المحیط ۳/۸۶ ۴ اور اس کے بعد کے صفحات، تحصیل من المحصول ۱/۴۱۹۔

(۲) حدیث: "أمره القارن أن يطوف طوافاً واحداً" کی روایت ترمذی (۳/۲۷۵) نے حضرت ابن عمرؓ سے کی ہے، اور کہا ہے: حدیث حسن صحیح غریب ہے۔

(۳) حدیث: "أنه قرن فطاف لهما طوافين" کی روایت دارقطنی

محمول کیا جائے گا، اس لئے کہ قول کی دلالت بیان پر بذات خود ہوتی ہے، فعل کے برخلاف، اس لئے کہ وہ قول کے ساتھ ہوئے بغیر دلالت نہیں کرتا ہے(۱)۔

تفصیل ''اصولی ضمیمہ'' میں ہے۔

دو فعلوں کا تعارض:

۸ - اگر رسول اللہ ﷺ کی طرف سے دو مختلف فعل پائے جائیں، جیسے آپ ﷺ نے مثلاً سنیچر کا روزہ رکھا، پھر دوسرے سنیچر کو روزہ نہیں رکھا، تو نہیں کہا جائے گا کہ ان دونوں فعلوں کے مابین تعارض ہے، اس لئے کہ افعال میں عموم نہیں ہوتا ہے، لیکن اگر پہلے فعل کے ساتھ کوئی ایسی چیز مل جائے جس سے اس کا واجب ہونا یا مندوب ہونا معلوم ہو اور سبب وجوب یا ندب بار بار پایا جائے، تو دوسرا فعل اس حکم کے لئے ناسخ ہوگا جو پہلے فعل سے سمجھا جائے گا(۲)۔

تفصیل ''اصولی ضمیمہ'' میں ہے۔

فُقّاع

دیکھئے: ''أشربۃ''۔

فقد

دیکھئے: ''مفقود''۔

= (۲۵۸/۲) نے حضرت ابن عمرؓ سے کی ہے، پھر ذکر کیا ہے کہ اس کی اسناد میں ایک متروک راوی ہیں۔

(۱) البحر المحیط ۴۸۸/۳، التحصیل من المحصول ۴۱۹/۱۔

(۲) سابقہ مراجع۔

فقدالطہورین

تعریف:

۱- فقد لغت میں: "فقد الشيء يفقده فقداً وفقدانا وفقوداً" کا مصدر ہے، یعنی اسے گم کردیا(۱)، اور "طهور" لغت میں ہر صاف پانی ہے، ثعلب نے کہا ہے کہ طہور وہ پانی ہے جو بذات خود بھی پاک ہو اور دوسرے کو پاک کرنے والا ہو، اور ازہری نے کہا ہے کہ طہور لغت میں بذات خود پاک اور پاک کرنے والے کو کہتے ہیں، اور زمخشری نے کہا ہے کہ طہور نہایت طاہر۔

اور "ماء طهور" فتح کے ساتھ وہ پانی ہے جو حدث کو دور کرتا ہے اور نجاست کو زائل کرتا ہے(۲)۔

طہورین اصطلاح میں پانی اور مٹی کو کہا جاتا ہے(۳)۔

اجمالی حکم:

۲- اس شخص کے حکم کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے جو نماز کے لئے دونوں طہارتوں پانی اور مٹی کو نہ پاوے، جیسے وہ شخص جو کسی گندے مکان میں قید کیا گیا ہو جو نہ تو پاک مٹی پائے اور نہ پانی جس سے وضو کرے، اور وہ شخص جس کے دونوں ہاتھ کٹے ہوئے ہوں جو ایسے شخص کو نہیں پاتا ہو جو اسے تیمّم یا وضو کرائے، اور وہ شخص جسے سولی پر لٹکا دیا گیا ہو۔

شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ "فاقد الطہورین" پر واجب ہوگا کہ صرف فرض نماز پڑھے، اس لئے کہ نبی علیہ السلام کا ارشاد ہے: "**إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه مااستطعتم**"(۱) (جب میں تمہیں کسی چیز کا حکم دوں تو اسے اپنی استطاعت کے مطابق کرو)، اور اس لئے کہ وقت کے احترام کا تقاضا ہے، اور اس لئے کہ شرط سے عاجز ہونے سے مشروط کا چھوڑنا واجب نہیں ہوتا ہے، جیسا کہ اگر ستر عورۃ یا استقبال قبلہ سے عاجز ہوجائے۔

اس صورت میں نفل نماز نہیں پڑھے گا، اس لئے کہ اس کی ضرورت نہیں ہے، اور اس کے لئے فرض اس لئے مباح کیا گیا ہے کہ اس کی طرف ضرورت داعی ہے، شربینی الخطیب نے کہا ہے کہ یہ نماز صحیح ہوگی، اور اسی وجہ سے مجموع میں کہا ہے کہ حدث اور بات وغیرہ سے نماز باطل ہوجائے گی، اور حنابلہ نے بھی اس کی صراحت کی ہے۔

شافعیہ نے کہا ہے کہ ظاہر یہ ہے کہ اگر دونوں طہارتوں میں سے کسی ایک کی امید رکھتا ہو تو جب تک وقت تنگ نہ ہو اس کے لئے نماز پڑھنا جائز نہیں ہوگا جیسا کہ اذرعی نے کہا ہے۔

شافعیہ کے نزدیک اگر اس کے بعد دونوں طہارتوں میں سے کسی ایک کو پالے تو نماز لوٹائے گا، اس لئے کہ یہ عذر نادر ہے اور ہمیشہ نہیں رہتا ہے۔

اور جو گزرا وہ امام شافعی کا قول جدید ہے، اور اس کے مقابل میں چند اقوال ہیں۔

---

(۱) لسان العرب، المصباح المنیر۔
(۲) لسان العرب، المصباح المنیر، المطلع علی أبواب المقنع ص ٦۔
(۳) الدر المختار ۱/ ۱٦۸۔

(۱) حدیث: "إذا أمرتكم بشيء......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۳/ ۲۵۱) اور مسلم (۲/ ۹۷۵) نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے۔

اول- نماز بلا اعادہ واجب ہوگی، اور یہ مزنی کا مذہب ہے، اور نووی نے اسے المجموع میں اختیار کیا ہے، کہا ہے کہ اس لئے کہ اس نے وقت کا فریضہ ادا کرلیا ہے، اور قضا صرف نئے حکم سے واجب ہوگی۔

دوم: اس کے لئے نماز ادا کرنا مندوب ہوگا اور اعادۃ واجب ہوگا۔

سوم: اس کے لئے نماز ادا کرنا مندوب ہوگا، اور اعادہ نہیں ہوگا۔

چہارم: اس کا کرنا اس پر حرام ہوگا۔

حنابلہ کا مذہب ہے کہ اس پر اعادہ واجب نہیں ہوگا، اس لئے کہ حضرت عائشہؓ سے روایت کی گئی ہے کہ انہوں نے حضرت اسماء سے ایک ہار عاریت کے طور پر لیا پھر وہ گم ہوگیا، تو رسول اللہ ﷺ نے اس کی تلاش میں چند افراد کو بھیجا، تو ان لوگوں نے اسے پالیا، پھر ان پر نماز کا وقت آگیا اور ان کے ساتھ پانی نہیں تھا، تو ان حضرات نے بغیر وضو کے نماز پڑھ لی، اور نبی ﷺ سے شکوہ کیا تو اللہ تعالیٰ نے ”آیۃ التیمم“ نازل فرمائی (۱) اور انہیں اعادہ کا حکم نہیں دیا، اور اس لئے بھی کہ یہ نماز کی ایک شرط ہے، لہذا دوسری شرائط کی طرح عاجز ہونے کی صورت میں یہ بھی ساقط ہوجائے گی، اور شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ ”فاقد الطہورین“ جسے حدث اکبر لاحق ہو وہ نماز میں سورہ فاتحہ کے علاوہ نہیں پڑھے گا، شربینی الخطیب نے کہا ہے کہ جس شخص کو حدث اکبر لاحق ہو وہ نماز میں نووی کے نزدیک فاتحہ کے علاوہ نہیں پڑھے گا، اور رافعی کے نزدیک اس کا پڑھنا ممنوع ہوگا۔

حنابلہ نے کہا ہے کہ نماز میں جتنی قرأت وغیرہ کافی ہو اس میں اضافہ نہیں کرے گا، لہذا فاتحہ سے زیادہ نہیں پڑھے گا اور ایک مرتبہ سے زیادہ تسبیح نہیں پڑھے گا، اور رکوع یا سجدہ یا دونوں سجدوں کے مابین بیٹھنے کی طمانینت میں جتنا کافی ہو اس میں اضافہ نہیں کرے گا۔

حنفیہ کا مذہب ہے کہ وقت کا احترام کرنے کے لئے نمازیوں سے مشابہت اختیار کرنا اس پر واجب ہوگا، چنانچہ اگر وہ خشک جگہ پائے تو رکوع اور سجدہ کرے گا، ورنہ کھڑے ہوکر اشارہ کرے گا اور اس کے بعد نماز لوٹائے گا، اور ان حضرات نے صراحت کی ہے کہ وہ قرأت نہیں کرے گا، چاہے حدث اصغر ہو یا اکبر، ابن عابدین نے کہا ہے کہ اس کا ظاہر یہ ہے کہ وہ نیت بھی نہیں کرے گا، اس لئے کہ یہ نمازی کے ساتھ مشابہت اختیار کرنا ہے نماز نہیں ہے۔

یہ امام ابوحنیفہؒ کا وہ قول ہے جس کی طرف انہوں نے رجوع کرلیا ہے، اور یہ صاحبین کا قول ہے، تمرتاشی نے کہا ہے کہ اسی پر فتوی ہے، اور اس کی طرف امام صاحب کا رجوع کرنا صحیح ہے۔

امام ابوحنیفہؒ کا وہ قول جس سے انہوں نے رجوع کرلیا ہے یہ ہے کہ وہ نماز مؤخر کرے گا۔

مالکیہ کا مذہب ہے کہ ”فاقد الطہورین“ سے نماز ساقط ہوجائے گی، لہذا وقت میں اس کی ادائیگی اس پر واجب نہیں ہوگی، اور جب پانی یا مٹی پائے تو مستقبل میں اس کی قضا واجب نہیں ہوگی، دسوقی نے کہا ہے کہ اس سے ادا اور قضا اس لئے ساقط ہوجائے گی کہ پانی اور مٹی کا پایا جانا اس کی ادائیگی کے وجوب میں شرط ہے اور وہ نہیں پائی گئی، اور وجوب قضا کی شرط قضا کرنے والے کے ساتھ ادائیگی کا متعلق ہونا ہے، یہ امام مالک کا قول ہے، اور اصبغ نے کہا ہے کہ قضا کرے گا ادا نہیں کرے گا، اور اشہب نے کہا ہے کہ صرف ادا واجب ہوگی اور ابن القاسم نے کہا ہے کہ ادا اور قضا احتیاطاً واجب ہوگی (۱)۔

---

(۱) حدیث: ”نزول آیۃ التیمم“ کی روایت بخاری (۷/ ۱۰۶) نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۱۶۸، حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۱/ ۱۶۲، مغنی المحتاج ۱/ ۱۰۵، کشاف القناع ۱/ ۱۷۱۔

فقہ

تعریف:

۱- فقہ کا معنی لغت میں: کسی چیز کو جاننا، اس کو سمجھنا اور اس میں مہارت پیدا کرنا ہے، اور اس کا استعمال علم دین پر اس کے شرف کی وجہ سے غالب ہے[۱]، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "قَالُوْا يَاشُعَيْبُ مَانَفْقَهُ كَثِيْرًا مِّمَّا تَقُوْلُ"[۲] (وہ لوگ بولے اے شعیب تمہاری کہی ہوئی بہت سی باتیں ہماری سمجھ میں نہیں آتیں)، اور ایک قول ہے: یہ ہر اس معلوم کا نام ہے جس کے بارے میں غور وفکر کے ذریعہ جاننے والے کو یقین ہوجائے[۳]۔

اصطلاح میں یہ: احکام شرعیہ عملیہ کے جاننے کا نام ہے جو اس کے ادلہ تفصیلیہ سے حاصل کیا گیا ہو[۴]۔

متعلقہ الفاظ:

الف-شریعت:

۲- شریعہ اور شرعہ لغت میں: پانی پینے کے گھاٹ کو کہتے ہیں، اس کا یہ نام اس کے واضح اور ظاہر ہونے کی وجہ سے رکھا گیا ہے، اور شرع

(۱) القاموس المحیط۔
(۲) سورۂ ہود/۹۱۔
(۳) لسان العرب، المصباح المنیر، البحر المحیط ۱/۱۹۔
(۴) البحر المحیط للزرکشی ۱/۲۱۔

شرع کا مصدر ہے، جس کا معنی واضح اور ظاہر ہونا ہے اور جمع شرائع ہے، پھر ان الفاظ کا استعمال دین اور اس کے تمام احکام میں غالب ہوگیا، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلٰى شَرِيْعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا"[۱] (پھر ہم نے آپ کو دین کے ایک خاص طریقہ پر کردیا)، اور اللہ سبحانہ نے ارشاد فرمایا: "لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا"[۲] (تم میں سے ہر ایک کے لئے ہم نے ایک (خاص) شریعت اور راہ رکھی تھی)۔

اصطلاح میں: یہ وہ احکام ہیں جو کتاب یا سنت میں، عقائد، وحدانیات اور مکلفین کے افعال سے متعلق چاہے قطعی ہوں یا ظنی رسول اللہ ﷺ پر وحی کی صورت میں نازل ہوئے[۳]۔

شریعت اور فقہ کے مابین عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہے، یہ دونوں عملی احکام میں جمع ہوتے ہیں جو کتاب وسنت یا اجماع امت کے ذریعہ ثابت ہیں، اور شریعت، احکام عقائد میں منفرد ہے، اور فقہ، احکام اجتہادیہ میں منفرد ہے جن میں کوئی نص کتاب یا سنت میں سے موجود نہ ہو، اور اس پر اہل اجماع کا اجماع نہ ہو۔

ب-اصول فقہ:

۳- اصول فقہ، اس کے دلائل جو اس پر "من حیث الجملۃ" دلالت کرتے ہیں، نہ کہ تفصیل کی حیثیت سے[۴]۔

فقہ اور اصول فقہ کے درمیان نسبت یہ ہے: فقہ میں ادلہ تفصیلیہ کے ساتھ اعتناء کیا جاتا ہے، تاکہ ان سے عملی احکام کو مستنبط کیا

(۱) سورۂ جاثیہ/۱۸۔
(۲) سورۂ مائدہ/۴۸۔
(۳) التوضیح علی التنقیح ۱/۶۹، نہایۃ المحتاج ۱/۳۲۔
(۴) روضۃ الناظر لابن قدامہ ۱/۲۰، ۲۱۔

جائے، لیکن اصول فقہ کا موضوع ادلہ اجمالیہ ہیں، اس حیثیت سے احکام شرعیہ پر ان کی دلالت ہوتی ہے۔

شرعی حکم:

۴- فقہ کا سیکھنا کبھی مکلّف پر فرض عین ہوتا ہے جیسے اس کا اتنا سیکھنا کہ جس کے بغیر اپنے اوپر متعین واجب کی ادائیگی جیسے وضو، نماز اور روزہ وغیرہ کا طریقہ، اور اسی پر بعض فقہاء نے اس حدیث کو محمول کیا ہے جو حضرت انسؓ کے واسطہ سے جناب نبی علیہ السلام سے مروی ہے: "**طلب العلم فريضة على كل مسلم**"(۱) (علم کا سیکھنا ہر مسلمان پر فرض ہے)، اور انسان پر وضو اور نماز وغیرہ کی کیفیت کا سیکھنا اس پر وجوب کے بعد ہی لازم ہوگا، اور اگر صورت حال ایسی ہو کہ اگر وقت کے داخل ہونے تک مؤخر کردے، تو بھی وقت کے اندر اس کی انجام دہی کے ساتھ اس کو مکمل طور پر نہیں سیکھ سکتا، تو شافعیہ کے نزدیک صحیح یہ ہے کہ اس پر وجوب کے وقت سے پہلے سیکھنا لازم ہوگا، جیسا کہ جمعہ کے لئے سعی وقت سے پہلے اس شخص پر لازم ہوتی ہے جس کا گھر دور ہو(۲)، اس لئے کہ جس چیز کے بغیر واجب مکمل نہیں ہوتا ہو وہ واجب ہے، پھر اگر وہ واجب فوری طور پر ادا کرنے والا ہو تو کیفیت کا سیکھنا علی الفور واجب ہوگا، اور اگر تاخیر سے ادا کئے جانے والا ہو جیسے حج تو تاخیر کے ساتھ طریقہ کا سیکھنا واجب ہوگا پھر ان سب میں سے جس کا سیکھنا اس پر واجب عین ہے جس پر اکثر واجب کی ادائیگی موقوف ہو، نہ کہ وہ جو شاذ و نادر طور پر پیش آجائے، پس اگر نادر چیز پیش آجائے تو اس وقت سیکھنا واجب ہوگا، بیوع، نکاح اور سارے معاملات جن کی اصل واجب نہیں ہوتی ہے، تو اس شخص پر اس کے احکام کا سیکھنا متعین ہوگا جو ان میں سے کسی چیز کا ارادہ کرے گا تا کہ شبہات اور مکروہات سے بچ سکے، اور اسی طرح تمام اہل پیشہ ہیں لہذا ہر وہ شخص جو کوئی صنعت اختیار کرے تو اس پر اس سے متعلق احکام کا سیکھنا واجب ہوگا، تا کہ حرام سے باز رہے، اور کبھی فقہ کا سیکھنا فرض کفایہ ہوتا ہے، اور اس سے مراد وہ مسائل ہیں جو لوگوں کے لئے اپنے دین کو قائم کرنے کے لئے ضروری ہے، جیسے قرآن، احادیث اور ان دونوں کے علوم وغیرہ کو حفظ کرنا، اور کبھی فقہ کا سیکھنا نفل ہوتا ہے، اور یہ اصول ادلہ میں تبحر پیدا کرنا، اور اس مقدار کے علاوہ میں غور وفکر کرنا جس سے فرض کفایہ حاصل ہوجاتا ہے، اور عام آدمی کا عمل کی غرض سے نفلی عبادت کا سیکھنا، نہ کہ نفل اور فرض کے درمیان تمییز کا سیکھنا جس کو علماء انجام دیتے ہیں، کیونکہ یہ ان کے حق میں فرض کفایہ ہے(۱)۔

فقہ کی فضیلت:

۵- فقہ کی فضیلت اور اس کو حاصل کرنے کے سلسلہ میں ترغیب کے بارے میں آیات واحادیث موجود ہیں، اور ان میں سے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "**وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَآفَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّيْنِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ**

---

(۱) حدیث: "طلب العلم فريضة على كل مسلم" کی روایت ابن ماجہ (۸۱/۱) نے حضرت انس بن مالکؓ سے ضعیف سند کے ذریعہ کی ہے، اور سخاوی نے المقاصد الحسنۃ (ص ۲۷۵-۲۷۶) میں صحابہ کرامؓ کی جماعت سے دوسرے طرق سے شواہد ذکر کئے ہیں، اور مزی سے نقل کیا ہے، انہوں نے اسے حسن قرار دیا ہے، اور عراقی سے منقول ہے کہ انہوں نے کہا ہے: اس کے بعض طرق کو بعض ائمہ نے صحیح قرار دیا ہے۔

(۲) المجموع للنووی ۱/۲۴، ۲۵، حاشیہ ابن عابدین ۱/۲۶ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۱) المجموع للنووی ۱/۲۴، ۲۵، حاشیہ ابن عابدین ۱/۲۹۔

إِذَا رَجَعُوٓا إِلَيۡهِمۡ لَعَلَّهُمۡ يَحۡذَرُونَ"[1] (اور مومنوں کو نہ چاہئے کہ (آیندہ) سب کے سب نکل کھڑے ہوں یہ کیوں نہ ہو کہ ہر گروہ میں سے ایک حصہ نکل کھڑا ہوا کرے تا کہ (یہ باقی لوگ) دین کی سمجھ بوجھ حاصل کرتے رہیں اور تا کہ یہ اپنی قوم والوں کو جب وہ ان کے پاس واپس آجائیں ڈراتے رہیں عجب کیا کہ وہ محتاط رہیں) پس ڈرانے اور دعوت کی ذمہ داری فقہاء کو دی گئی ہے، اور یہ انبیاء علیہم السلام کا وظیفہ ہے، اور نبی ﷺ نے ارشاد فرمایا: "من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين"[2] (اللہ تعالیٰ جس کے ساتھ خیر کا ارادہ فرماتے ہیں اسے دین کی سمجھ عطا فرما دیتے ہیں)۔

فقہ کا موضوع:

۶- علم فقہ کا موضوع بندوں میں سے مکلفین کے افعال ہیں، پس اس میں حلت، حرمت، وجوب، ندب اور کراہت سے بحث کی جاتی ہے جو ان کے افعال کو پیش آتے ہیں[3]۔

فقہ کی نشو ونما اور اس کا ترقی پانا:

۷- فقہ اسلامی، دعوت اور رسالت کے آغاز ہی سے وجود میں آئی اور یہ مختلف ادوار سے گزری ہے، لیکن یہ زمانہ کے اعتبار سے مکمل طور پر ممتاز نہیں، مگر پہلا دور اور یہ دورِ نبوت ہے، یہ اپنے بعد کے دور سے مکمل طور پر نبی ﷺ کے رفیق اعلیٰ کی طرف منتقل ہونے کے ذریعہ ممتاز ہے۔

اس دور میں فقہ کا سرچشمہ وحی تھی، وہ احکام جو قرآن کریم میں آئے ہیں یا جن احکام میں نبی ﷺ نے اجتہاد کیا، جس کی اساس میں وحی تھی، یا جن پر آپ درست قرار دینے کے ذریعہ نظر رکھتے تھے، اور اسی طرح اصحاب نبی ﷺ کا اجتہاد آپ ﷺ کی حیات میں نبی ﷺ کی طرف لوٹایا جاتا، آپ ﷺ اسے برقرار رکھتے یا اس سے منع فرما دیتے، اور اس بنیاد پر اس زمانہ میں تشریع کا سرچشمہ وحی تھی، پھر نبی ﷺ کی وفات کے بعد پے در پے مختلف ادوار آئے جن کی تفصیل موسوعہ فقہیہ کے پہلے حصہ کے مقدمہ میں (فقرہ ۱۳ اور اس کے بعد کے فقرات) میں دیکھی جائے۔

فقہی فروع کے احکام میں اختلاف اور اس کے اسباب:

۸- رسول اللہ ﷺ ان معاملات کا فیصلہ فرماتے تھے جو آپ ﷺ کی خدمت میں پیش کئے جاتے تھے، اور آپ ﷺ بعض صحابہ کو ان کے اجتہاد پر برقرار رکھتے یا اس پر نکیر فرما دیتے، اور ہر وہ فیصلہ جو آپ ﷺ فرماتے یا اسے برقرار رکھتے یا اس پر نکیر فرماتے، وہ لکھا ہوا نہیں تھا یا تمام صحابہ کی موجودگی میں نہیں تھا، پس ہر صحابی نے اس چیز کو دیکھا جو اللہ تعالیٰ نے اس کے لئے آسان فرما دیا، تو اس نے اسے یاد کر لیا اور اس کی دلیل کو جانا، پھر صحابہ رضوان اللہ علیہم شہروں میں پھیل گئے، اور ان میں سے ہر ایک نمونہ بن گئے اور ان کے متبعین ہو گئے، اور وہاں واقعات اور مسائل کثرت سے پیش آنے لگے، تو ان حضرات سے ان کے بارے میں فتوی پوچھا گیا، تو ان میں سے ہر ایک نے اس کے مطابق جواب دیا جو اس نے یاد کیا تھا یا اسے مستنبط کیا تھا، پھر اگر اپنی یادداشت یا اپنے استنباط میں جواب نہیں پایا، تو

---

(۱) سورۂ توبہ/ ۱۲۲۔

(۲) المجموع ۱/ ۱۸، نہایۃ المحتاج ۱/ ۶، المبسوط ۱/ ۲، بدائع الصنائع ۱/ ۱۔
حدیث: "من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱/ ۱۶۴) اور مسلم (۲/ ۷۱۹) نے حضرت معاویہ بن ابی سفیانؓ سے کی ہے۔

(۳) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۲۶-۲۷، اور تخریج الفروع علی الاصول ص ۱۔

اپنی رائے سے اجتہاد کیا(۱)، ان کے لئے سند حضرت معاذ بن جبل کی حدیث تھی کہ جب انہیں رسول اللہ ﷺ نے یمن بھیجا اور ان سے فرمایا: "کیف تقضی؟ فقال: أقضی بما في کتاب الله، قال: فإن لم یکن في کتاب الله، قال: فبسنة رسول الله ﷺ: قال: فإن لم یکن في سنة رسول الله ﷺ، قال: أجتهد رأیی، قال: الحمد لله الذی وفق رسول رسول الله ﷺ"(۲) (تم کیسے فیصلہ کرو گے، تو عرض کیا: اللہ کی کتاب کے ذریعہ فیصلہ کروں گا، فرمایا کہ اگر اللہ کی کتاب میں نہ ہو، عرض کیا: رسول اللہ ﷺ کی سنت کے ذریعہ فیصلہ کروں گا، آپ ﷺ نے فرمایا کہ اگر رسول اللہ ﷺ کی سنت میں وہ حکم نہ ہو، تو عرض کیا کہ میں اپنی رائے سے اجتہاد کروں گا، آپ ﷺ نے فرمایا: تمام تعریف اس اللہ کے لئے ہے جس نے اپنے رسول ﷺ کے فرستادہ کو حق بات کی توفیق عطا فرمائی)۔

یہی فقہی مسائل کے احکام میں اختلاف کا سبب ہے۔

اس میں چند طریقے سے اختلاف ہوتا ہے:

۹- اول: کسی صحابی نے کسی مقدمہ میں یا فتوی میں کوئی حکم سنا اور دوسرے نے اسے نہیں سنا، تو اس نے اس معاملہ میں اپنی رائے سے اجتہاد کیا، اور اس کی چند صورتیں ہیں:

پہلی صورت: اس کا اجتہاد حدیث کے موافق ہو، اس کی مثال وہ اجتہاد ہے جو ابن مسعود سے منقول ہے: انہوں نے فرمایا: "إنه أتاه قوم، فقالوا: إن رجلاً منا تزوج امرأة، ولم یفرض لها صداقاً، ولم یجمعها إلیه حتی مات، فقال عبد الله: ماسئلت منذ فارقت رسول الله ﷺ أشد علیّ من هذه، فأتوا غیری، فاختلفوا إلیه فیها شهراً، ثم قالوا له فی آخر ذلک: من نسأل إن لم نسألک، وأنت من جلة أصحاب محمد ﷺ بهذا البلد، ولا نجد غیرک؟ قال: سأقول فیها بجهد رأیی، فإن کان صواباً فمن الله وحده لا شریک له، وإن کان خطأ فمنی ومن الشیطان، والله ورسوله منه براء، أری أن أجعل لها صداق نسائها، لاوکس ولا شطط، ولها المیراث، وعلیها العدة: أربعة أشهر وعشراً قال: وذلک بسمع أناس من أشجع، فقاموا فقالوا: نشهد أنک قضیت بما قضی به رسول الله ﷺ فی امرأة منا، یقال لها: بروع بنت واشق، قال: فما رئي عبد الله فرح فرحة یومئذ إلا بإسلامه"(۱) (ان کے پاس کچھ لوگ آئے، اور کہا: ہم میں سے ایک آدمی نے ایک عورت سے نکاح کرلیا ہے اور اس کے لئے مہر مقرر نہیں کیا، اور اس کے ساتھ خلوت نہیں کی، یہاں تک کہ مر گیا، تو حضرت عبداللہ نے فرمایا: مجھ سے رسول اللہ ﷺ کے وصال کے بعد اس سے بڑا مسئلہ نہیں دریافت کیا گیا تم لوگ دوسروں کے پاس جاؤ، پھر وہ اس سلسلہ میں ایک ماہ تک ان کے پاس آمد ورفت کرتے رہے، پھر اس کے اخیر میں ان سے کہا: ہم آپ سے نہیں پوچھیں گے تو کس سے

---

(۱) الانصاف فی بیان الخلاف لولی اللہ الدہلوی ص ۱۶ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۲) حدیث معاذؓ: "حین بعثه رسول الله ﷺ إلی الیمن" کی روایت ترمذی (۳/ ۶۰۷) نے کی ہے، اور کہا ہے: اس کی اسناد میرے نزدیک متصل نہیں ہے۔

---

(۱) المغنی لابن قدامہ ۶/ ۷۱۲، الإنصاف فی بیان اسباب الاختلاف ص ۱۶ اور اس کے بعد کے صفحات، نہایۃ المحتاج ۱/ ۳۵۰۔
حدیث ابن مسعودؓ: "أنه أتاه قوم......" کی روایت نسائی (۶/ ۱۲۲، ۱۲۳) نے کی ہے۔

پوچھیں گے، آپ اس شہر میں اجلہ اصحاب محمد ﷺ میں سے ہیں، اور ہم آپ کے علاوہ کسی کو اس رتبہ کا نہیں پاتے ہیں؟ تو انہوں نے کہا: میں اس معاملہ میں اپنے اجتہاد سے کہوں گا، اگر وہ درست ہو تو اللہ ''وحدہ لاشریک لہ'' کی طرف سے ہوگا، اور اگر غلط ہو تو میری طرف سے اور شیطان کی طرف سے ہوگا، اور اللہ اور اس کا رسول اس سے بری ہوں گے، میری رائے یہ ہے کہ میں اس کے لئے اس کی خاندان کی عورتوں کا مہر مقرر کروں، نہ کم ہو اور نہ زیادہ، اور اس کے لئے میراث ہوگی، اور اس پر چار ماہ دس یوم عدت ہوگی، راوی کہتے ہیں: یہ قبیلہ اشجع کے لوگوں کی موجودگی میں ہوا، تو وہ لوگ کھڑے ہو کر بولے: ہم گواہی دیتے ہیں کہ: آپ نے وہی فیصلہ کیا ہے جو رسول اللہ ﷺ نے ہم میں سے ایک عورت کے بارے میں فیصلہ فرمایا تھا، جسے: بروع بنت واشق کہا جاتا ہے، راوی کہتے ہیں: اس دن عبداللہ (ابن مسعود) اتنا زیادہ خوش ہوئے کہ اپنے مسلمان ہونے کے علاوہ وہ اس قدر کسی چیز سے خوش نہیں دیکھے گئے)۔

دوسری صورت: صحابی فتوی دیں اور حدیث ان کے فتوی کے خلاف ظاہر ہو، تو وہ اپنے اجتہاد سے حدیث کی طرف رجوع کر لیں، اور اس قبیل سے یہ ہے: حضرت ابو ہریرہؓ یہ فتوی دیتے تھے کہ جو شخص جنابت کی حالت میں صبح کرے تو اس کا روزہ نہیں ہوگا، یہاں تک کہ انہیں حضرت عائشہؓ اور ام سلمہؓ کی حدیث پہنچی: **''أن النبي ﷺ كان يصبح جنبا لاعن احتلام ثم يغتسل ويصوم''** (نبی ﷺ بغیر احتلام کے جنابت کی حالت میں صبح کرتے تھے، پھر غسل فرماتے اور روزہ رکھتے تھے)، تو انہوں نے اپنے اجتہاد سے رجوع کر لیا[1]۔

تیسری صورت: انہیں حدیث پہنچے لیکن اس طرح نہ پہنچے کہ اس سے ظن غالب ہو جائے، اور اس قبیل سے یہ ہے: **''أن فاطمة بنت قيسؓ شهدت عند عمر بن الخطابؓ أنها كانت مطلقة ثلاثاً فلم يجعل لها رسول الله ﷺ نفقة، ولا سكنى، فرد عمر شهادتها، وقال: لا نترك كتاب الله وسنة نبيناﷺ لقول امرأة لا ندرى لعلها حفظت أو نسيت: لها النفقة، والسكنى''**[1] (فاطمہ بنت قیسؓ نے حضرت عمر بن الخطابؓ کے نزدیک شہادت دی کہ وہ مطلقہ ثلاثہ تھی، تو رسول اللہ ﷺ نے ان کے لئے نفقہ اور مکان نہیں مقرر کیا، تو حضرت عمرؓ نے ان کی شہادت رد کر دی اور فرمایا: ہم اللہ کی کتاب اور اپنے نبی کی سنت کو ایک عورت کے کہنے پر نہیں چھوڑیں گے، معلوم نہیں اس نے یاد رکھا یا بھول گئی، اس کے لئے نفقہ اور مکان ہوگا)۔

چوتھی صورت: ان تک سرے سے حدیث نہیں پہنچی ہو، اس قبیل سے وہ حدیث ہے جو مروی ہے: **''أن عائشةؓ بلغها أن عبد الله بن عمروؓ يأمر النساء إذا اغتسلن أن ينقضن رؤوسهن، فقالت: ياعجبا لابن عمرو هذا! يأمر النساء إذا اغتسلن أن ينقضن رؤوسهن! أفلا يأمرهن أن يحلقن رؤوسهن، لقد كنت أغتسل أنا ورسول الله ﷺ من إناء واحد، ولا أزيد على أن أفرغ على رأسى ثلاث إفراغات''**[2] (حضرت عائشہؓ کو یہ بات پہنچی کہ حضرت عبداللہ بن عمروؓ عورتوں کو یہ حکم

---

(۱) سبل السلام ۲/ ۱۶۵، بیان اسباب الاختلاف لولی اللہ الدہلوی ص ۲۳۔
حدیث: ''أن أبا هريرة أنه كان يفتى أنه من أصبح جنبا......'' کی روایت بخاری (فتح الباری ۴/ ۱۴۳) اور مسلم (۲/ ۷۷۹-۷۸۰) نے کی ہے۔

(۱) الانصاف فی بیان سبب الاختلاف ص ۶۔
حدیث فاطمہ بنت قیسؓ: ''أنها شهدت عند عمر ابن الخطاب......'' کی روایت مسلم (۲/ ۱۱۱۸-۱۱۱۹) نے کی ہے۔

(۲) الانصاف فی بیان اسباب الاختلاف ص ۷۔
حدیث عائشہؓ: ''أنها بلغها أن عبدالله بن عمرو يأمر النساء......'' کی روایت مسلم (۱/ ۲۶۰) نے کی ہے۔

دیتے ہیں کہ جب وہ غسل کریں تو اپنے سروں کو کھول لیں، تو حضرت عائشہ نے فرمایا: ابن عمرو پر تعجب ہے، یہ عورتوں کو حکم دیتے ہیں کہ جب وہ غسل کریں تو اپنی چوٹی کھول لیں انہیں یہ حکم کیوں نہیں دیتے کہ وہ اپنے سروں کو مونڈ ھالیں، میں اور رسول اللہ ﷺ ایک ہی برتن سے غسل کرتے تھے اور میں زیادہ سے زیادہ یہ کرتی کہ اپنے سر پر تین مرتبہ پانی ڈال لیتی)۔

۱۰- دوم: اسباب اختلاف میں سے یہ ہے: لوگ رسول اللہ ﷺ کو کوئی کام کرتے ہوئے دیکھیں، تو ان میں سے بعض اسے عبادت پر اور بعض اباحت پر محمول کریں۔

اس کی مثال وہ روایت ہے جسے اصحاب اصول نے ''تحصیب'' (یعنی کوچ کرنے کا وقت ''ابطح'' نامی جگہ میں اترنے) کے قصہ میں روایت کیا ہے: ''نزل رسول الله ﷺ به''[۱] (اس جگہ رسول اللہ ﷺ اترے)۔ حضرت ابوہریرہؓ اور ابن عمرؓ کا مذہب ہے کہ یہ عبادت کے طور پر تھا، اور اسے ان دونوں حضرات نے حج کی سنتوں میں سے قرار دیا، اور حضرت عائشہ اور ابن عباسؓ کا مذہب ہے کہ یہ اتفاقی طور پر تھا سنت نہیں ہے۔

۱۱- سوم: بھول جانا: جیسے کوئی صحابی جناب نبی ﷺ سے کوئی واقعہ نقل کریں اور اس پر بھولنے کا حکم لگایا جائے، اور اس قبیل سے وہ واقعہ ہے جو حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ وہ کہا کرتے تھے: ''أن رسول الله ﷺ اعتمر في رجب''[۲] (رسول اللہ ﷺ نے رجب میں عمرہ فرمایا)، پس جب حضرت عائشہؓ نے اسے سنا تو ان پر سہو کا حکم لگایا۔

(۱) حدیث: ''نزول رسول الله ﷺ في الأبطح عند النفر'' کی روایت بخاری (فتح الباری ۳/۳۹۱) نے کی ہے۔

(۲) قول ابن عمرؓ: ''أن رسول الله ﷺ اعتمر في رجب'' کی روایت بخاری (فتح الباری ۳/۵۹۹) اور مسلم (۲/۹۱۷) نے کی ہے۔

۱۲- چہارم: اختلاف ضبط، اور اس قبیل سے حضرت ابن عمرؓ کا قول ہے: ''أن الميت يعذب ببكاء أهله''[۱] (میت کو اس کے گھر والوں کے رونے کی وجہ سے عذاب دیا جاتا ہے)، تو حضرت عائشہؓ نے ان پر وہم کا حکم لگایا۔

۱۳- پنجم: حکم کی علت میں ان کا اختلاف، اور اس قبیل سے جنازہ کے لئے کھڑا ہونا ہے، ان میں سے بعض نے کہا ہے: فرشتوں کی تعظیم کے لئے ہے، لہذا یہ مومن و کافر کو عام ہوگا، اور کسی نے کہا ہے: موت کے خوف کی وجہ سے ہے، لہذا دونوں کو عام ہوگا، اور کسی نے کہا ہے: ''مرت جنازة يهودي على رسول الله ﷺ فقام لها''[۲] (ایک یہودی کا جنازہ رسول اللہ ﷺ کے پاس سے گذرا، تو آپ ﷺ اس کے لئے کھڑے ہوگئے)، آپ ﷺ کو یہ گوارا نہ تھا کہ وہ جنازہ آپ ﷺ کے سر سے اوپر ہوجائے، لہذا یہ کافر کے ساتھ خاص ہوگا۔

۱۴- ششم: دو مختلف روایتوں کے مابین جمع کرنے میں ان کا اختلاف، اور اس قبیل سے یہ ہے: ''نهى رسول الله ﷺ عن استقبال القبلة عند قضاء الحاجة''[۳] (رسول اللہ ﷺ نے قضاءِ حاجت کے وقت استقبال قبلہ سے منع فرمایا)، تو بعض کا مذہب ہے کہ یہ حکم عام ہے منسوخ نہیں ہے، ''و رآه جابرؓ: يبول قبل أن يتوفى بعام مستقبل القبلة''[۴] (اور حضرت جابرؓ نے

(۱) حدیث ابن عمرؓ: ''أن الميت يعذب ببكاء أهله'' کی روایت بخاری (فتح الباری ۳/۱۵۱، ۱۵۲) اور مسلم (۲/۶۴۲) نے کی ہے۔

(۲) حدیث: ''مرت جنازة يهودي على رسول الله ﷺ......'' کی روایت مسلم (۲/۶۶۱) نے کی ہے۔

(۳) حدیث: ''النهي عن استقبال القبلة عند قضاء الحاجة'' کی روایت بخاری (فتح الباری ۱/۲۴۵) اور مسلم (۱/۲۲۴) نے حضرت ابوایوبؓ سے کی ہے۔

(۴) حدیث جابرؓ: ''يبول قبل أن يتوفى بعام.... '' کی روایت ترمذی

آپ ﷺ کو اپنی وفات سے ایک سال قبل قبلہ رخ ہوکر پیشاب کرتے ہوئے دیکھا)، تو ان کا مذہب یہ ہے کہ یہ پہلی نہی کے لئے ناسخ ہے، اور حضرت ابن عمرؓ نے دیکھا: "**قضى حاجته مستدبر القبلة مستقبل الشام**"(۱) (آپ ﷺ نے قبلہ کے استدبار اور شام کی طرف رخ کرکے قضاء حاجت فرمائی)، اس کے ذریعہ انہوں نے ان لوگوں کے قول کی تردید فرمائی، اور ان میں سے بعض حضرات نے دونوں روایتوں کے مابین تطبیق دی ہے، اور کہا ہے: ممانعت جنگلات کے ساتھ خاص ہے، لہذا اگر گھروں کے بیت الخلاء میں ہوتو استقبال اور استدبار میں کوئی حرج نہیں ہے (۲)۔

خلاصہ یہ ہے: صحابہ کرامؓ کے مذاہب مختلف ہوگئے، اور تابعین نے ان سے علم حاصل کیا، تو ہر ملک کے افراد اس صحابی کی طرف متوجہ ہوگئے جو ان کے ملک میں تشریف فرما ہوئے، ان سے مسائل دریافت کئے، ان سے حدیث روایت کرتے ہیں اور ان سے سیکھتے ہیں، اور صحابہ کرام علم کے بارے میں سب مساوی نہیں تھے، اور نہ ان میں سے ہر ایک اس چیز کا حافظ تھا جس کا دوسرا حافظ تھا، اور نہ وہ حضرات اس چیز میں رائے کے استعمال میں مساوی درجہ کے تھے جس میں نص نہ ہو، اور نہ اخبار واحاد کو قبول کرنے کے سلسلہ میں، تو ان میں سے کچھ حضرات نص کی عدم موجودگی میں رائے میں توسع کے قائل تھے، اور ان میں سے کچھ وہ تھے جن کو تقوی اور احتیاط نے نصوص کے پاس توقف اور آثار کو اختیار کرنے پر آمادہ کیا۔

فقہ کے اہم مراکز:

۱۵ - صحابہ کرام ملکوں میں پھیل گئے فتوی اور اجتہاد میں ان کے طریقے الگ الگ رہے (جس کے اسباب کا بیان گذر چکا) اور ہر ملک میں تابعین نے اس صحابی سے علم حاصل کیا جو ان کے ملک میں قیام پذیر ہوئے اس کے نتیجہ میں مختلف فقہی نظریات وجود میں آئے، ان میں سے مشہور ترین پہلا نظریہ وہ ہے جو حجاز، مکہ ومدینہ میں پھیلا، اور دوسرا نظریہ وہ ہے جو عراق، کوفہ اور بصرہ میں ظاہر ہوا، اور یہی دونوں نظریے اکثر فقہ میں پائے جاتے ہیں۔

تفصیل الموسوعۃ الفقہیہ کے مقدمہ میں ہے (جلد ۱ فقرہ ۱۶/ اور اس کے بعد کے فقرات)۔

= (۱/۱۵) نے کی ہے اور کہا ہے: حدیث حسن غریب ہے۔

(۱) حدیث ابن عمرؓ: "**أنه رأى النبي ﷺ قضى حاجته مستدبر القبلة......**" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱/ ۲۴۷) اور مسلم (۱/ ۲۲۵) نے کی ہے۔

(۲) الإنصاف فی بیان اسباب الاختلاف ص ۱۵ اور اس کے بعد کے صفحات۔

فقیر

تعریف:

۱-فقیر لغت میں غنی کی ضد ہے، اور یہ وہ شخص ہے جس کا مال کم ہو اور فقر غنی کی ضد ہے (۱)۔

اصطلاح میں شافعیہ اور حنابلہ نے اس کی یہ تعریف کی ہے کہ فقیر ایسا شخص ہے جو سرے سے کسی چیز کا مالک نہ ہو یا اتنے تھوڑے مال اور کمائی کا مالک ہو جو اس کے گذر بسر کے لئے کافی نہ ہو۔

حنفیہ نے اس کی یہ تعریف کی ہے کہ فقیر وہ ہے جو مال نامی میں سے نصاب سے کم یا غیر نامی میں سے نصاب کے بقدر کا مالک ہو جو اس کی ضرورت سے زائد نہ ہو، اور مالکیہ نے اس کی یہ تعریف کی ہے کہ فقیر وہ ہے جو اتنی مقدار کا مالک ہو کہ جو اس کے سال بھر کی خوراک کے لئے کافی نہ ہو (۲)۔

متعلقہ الفاظ:

مسکین:

۲-مسکین حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک وہ شخص ہے جو کسی چیز کا مالک نہ ہو، اور شافعیہ کے نزدیک وہ شخص ہے جو اتنی مقدار مال اور کمائی کا مالک ہو جو اس کی ضرورت کے لائق ہو لیکن اس کے لئے کافی نہ ہو، اور کچھ لوگوں نے کہا ہے: فقیر اور مسکین ایک ہی قسم ہے۔

حنابلہ کے نزدیک مسکین وہ ہے جو کفایت کا بڑا حصہ یا اس کا نصف حصہ کمائی یا اس کے علاوہ میں سے پائے (۱)۔

ان دونوں کے مابین نسبت یہ ہے: فقیر اور مسکین میں سے ہر ایک ایسا لفظ ہے جس سے محتاج ہونا معلوم ہوتا ہے، اور دونوں زکاۃ وصدقات کے مصارف میں سے ہیں۔

فقیر سے متعلق احکام:

فقیر جسے زکاۃ دی جائے گی:

۳-فقیر جسے زکاۃ دی جائے گی اس کے لئے حسب ذیل شرائط ہیں:

الف-اسلام: لہذا کسی کافر کو زکاۃ دینا جائز نہیں ہوگا اس پر فقہاء کا اتفاق ہے (۲)، اس لئے کہ حضرت معاذؓ کی حدیث ہے: "**خذها من أغنيائهم وردها في فقرائهم**" (۳) (ان کے مالداروں سے زکاۃ لو اور ان کے فقراء پر اسے صرف کرو)، رسول اللہ ﷺ نے ان کے فقراء میں زکاۃ صرف کرنے کا حکم دیا جن سے زکاۃ لی جائے اور یہ مسلمان ہیں، لہذا ان کے علاوہ میں جائز نہیں ہوگا۔

زکاۃ کے علاوہ ''صدقۃ الفطر''، ''کفارات'' اور ''نذور'' کو

---

(۱) المصباح المنیر، لسان العرب۔

(۲) ابن عابدین ۵۸/۲، حاشیۃ الدسوقی ۴۹۲/۱، حاشیۃ القلیوبی ۱۹۵/۳، مغنی المحتاج ۱۰۶/۳، کشاف القناع ۲۷۱/۲-۲۷۲۔

---

(۱) ابن عابدین ۵۸/۲، مغنی المحتاج ۱۰۶/۳، المحلی مع القلیوبی ۱۰۰/۳-۱۹۵-۱۹۹، حاشیۃ الدسوقی ۴۹۲/۱، کشاف القناع ۲۷۲/۲۔

(۲) بدائع الصنائع ۴۹/۲، نہایۃ المحتاج ۱۵۹/۶، کشاف القناع ۲۸۹/۲، مواہب الجلیل ۳۴۳/۲۔

(۳) حدیث معاذؓ: "خذها من أغنيائهم وردها فی فقرائهم" کی روایت بخاری (فتح الباری ۲۶۱/۳) اور مسلم (۵۰/۱) نے حضرت ابن عباسؓ سے کی ہے۔

اہل ذمہ کے فقراء کے لئے خرچ کرنے کے جائز ہونے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

جمہور کا مذہب ہے کہ اہل ذمہ کے فقراء میں صرف کرنا جائز نہیں ہوگا، اس لئے کہ ان کا فقیر کافر ہے، لہذا اہل حرب کے فقراء کی طرح اسے دینا بھی جائز نہیں ہوگا [۱]۔

امام ابوحنیفہ اور امام محمد بن الحسن کا مذہب ہے کہ اسے فقراء اہل ذمہ پر صرف کرنا جائز ہے، انہوں نے فرمایا ہے: اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "إِنْ تُبْدُوْا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِنْ تُخْفُوْهَا وَتُؤْتُوْهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ" [۲] (اگر تم صدقات کو ظاہر کر دو جب بھی اچھی بات ہے اور اگر انہیں چھپاؤ اور فقیروں کو دو جب تو یہ تمہارے حق میں اور بہتر ہے)، یہ ایک فقیر اور دوسرے فقیر کے مابین کسی تفصیل کے بغیر ہے، اور اس نص کا عموم ان پر زکاۃ کو صرف کرنے کے جواز کا تقاضہ کرتا ہے، مگر یہ کہ اس سے زکاۃ کے مال کی تخصیص کر دی گئی جس کی وجہ حضرت معاذ کی سابقہ حدیث ہے، اور اس لئے کہ اہل ذمہ کو صدقہ دینا ان کے ساتھ نیکی کرنا ہے، اور ہمیں اس سے منع نہیں کیا گیا ہے، اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: "لَا يَنْهَاكُمُ اللّٰهُ عَنِ الَّذِيْنَ لَمْ يُقَاتِلُوْكُمْ فِي الدِّيْنِ وَلَمْ يُخْرِجُوْكُمْ مِّنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوْهُمْ وَتُقْسِطُوْا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِيْنَ" [۳] (اللہ تمہیں ان لوگوں کے ساتھ حسن سلوک اور انصاف کرنے سے نہیں روکتا جو تم سے دین کے بارہ میں نہیں لڑے اور تم کو تمہارے گھروں سے نہیں نکالا بے شک اللہ انصاف کا برتاؤ کرنے والوں ہی کو دوست رکھتا ہے)، اور اس نص کا ظاہر ان کو زکاۃ دینے کے جواز کا ہے، کیونکہ یہ ان کے ساتھ نیکی ہے، البتہ زکاۃ کے مال کے ذریعہ حسن سلوک کرنا، حدیث معاذ کی وجہ سے مراد نہیں ہے، لہذا اس کے علاوہ ان کے ساتھ حسن سلوک کے طریقے جائز باقی رہیں گے [۱]۔

اس کی تفصیل اصطلاح "کفارۃ" اور "نذر" میں ہے۔

ب- بنی ہاشم میں سے نہ ہو [۲]، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ سے روایت ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: **"إن الصدقة لاتنبغي لآل محمد، إنما هي أوساخ الناس"** [۳] (صدقہ آل محمد کے لئے مناسب نہیں ہے، یہ لوگوں کی میل ہے)۔

ج- غلام نہ ہو اگر چہ اس کا آقا فقیر ہو، اس لئے کہ اس کا نفقہ اس کے آقا پر واجب ہے تو وہ اس کی مالداری کی وجہ سے مالدار ہوگا، البتہ مکاتب کو دیا جائے گا۔

د- وہ کسی رشتہ دار یا شوہر کے نفقہ کے ذریعہ بے نیاز نہ ہو اور اس میں حنفیہ کا اختلاف ہے، اور تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح "زکاۃ" (فقرہ/۱۶)۔

۴- فقر کے لئے فقیر کا مکان اور اس کے کپڑے اگر چہ زینت کے لئے ہوں، اور اس کا نوکر جس کی اسے ضرورت ہو اور اس کا مال جو دو منزل کی مسافت پر غائب ہو، اور ایسی کمائی جو اس کے لائق نہ ہو مانع نہیں ہے، اور نہ علمی کتابیں اگر وہ اس کے اہل میں سے ہو، اس لئے کہ یہ چیزیں بنیادی ضرورتوں میں سے ہیں جو انسان کے لئے لازم ہیں۔

طالب علم جس کے لئے طلب علم کمائی سے مانع ہو فقیر ہے، اسے زکاۃ دی جائے گی اور وہ کمائی چھوڑ دے گا، اس لئے کہ اس کا نفع

---

(۱) مغنی المحتاج ۳/۶۶ ۳، المغنی ۷/۶۷ ۳۔

(۲) سورۂ بقرہ/۲۷۱۔

(۳) سورۂ ممتحنہ/۸۔

(۱) بدائع الصنائع ۲/۴۹۔

(۲) البدائع ۲/۴۹، مغنی المحتاج ۳/۳۶۶۔

(۳) حدیث: "إن الصدقة لاتنبغي لآل محمد، إنما هی أوساخ الناس" کی روایت مسلم (۲/۷۵۳) نے کی ہے۔

متعدی اور عام ہو، برخلاف اس شخص کے جو عبادت اور نوافل کے لئے اپنے کو فارغ کر لیتا ہے تو اسے زکاۃ نہیں دی جائے گی، اس لئے کہ اس عبادت کا نفع اسی تک محدود ہے تو اس پر کمانا اور نوافل کو چھوڑنا واجب ہوگا (۱)۔

اس کی تفصیل اصطلاح ''طالب علم'' (فقرہ ر ۴)، ''زکاۃ'' (فقرہ ر ۱۶۲) میں ہے۔

فقیر کو زکاۃ دینے کے لئے اس کا اپاہج ہونا اور سوال کرنے سے بچنا شرط نہیں ہے (۲)۔

تفصیل اصطلاح ''زکاۃ'' (فقرہ ر ۱۷۷-۱۷۸) میں ہے۔

فقیر کو دی جانے والی مقدار:

۵ - مالکیہ کا مذہب اور حنابلہ کا راجح مذہب اور یہی شافعیہ کا ایک قول ہے کہ فقیر کو زکاۃ کے مال میں سے اتنی مقدار دی جائے گی کہ وہ اس کے لئے اور اس کے اہل وعیال کے لئے ایک سال کے لئے کفایت کرے اور شافعیہ کا اصح منصوص مذہب اور حنابلہ کی ایک روایت ہے کہ فقیر کو اتنی مقدار دی جائے گی کہ وہ اس کے لئے ہمیشہ کے لئے کفایت کر جائے، اور حنفیہ کا مذہب ہے کہ جو شخص زکاۃ کے نصاب کا مالک نہ ہو، اسے دوسو درہم سے کم یا مکمل دوسو درہم دیا جائے گا، اور اسے اس سے زیادہ دینا مکروہ ہوگا (۳)۔

تفصیل اصطلاح ''زکاۃ'' (فقرہ ر ۱۶۴) میں ہے۔

عاقلہ پر واجب ہونے والی دیت کا فقیر پر واجب نہ ہونا:

۶ - فقیر پر ان دیات میں مشارکت واجب نہیں ہوگی جسے عاقلہ ادا کریں گے، اس لئے کہ تاوان کا خون مواسات کے طور پر ہے اور فقیر پر مواسات واجب نہیں ہے۔ دیکھئے: ''عاقلۃ'' (فقرہ ر ۶)۔

فقیر پر رشتہ داروں کا نفقہ واجب نہ ہونا:

۷ - رشتہ دار کے نفقہ واجب ہونے میں اصل اس شخص کا قادر ہونا ہے جس پر نفقہ واجب ہوتا ہے، اس طرح کہ وہ مالدار ہو یا فقیر ہو لیکن اتنی کمائی پر قادر ہو جس سے اس کی ضرورت پوری ہو جائے، اور نفقہ کے لائق بچ جائے۔

تفصیل اصطلاح ''نفقۃ'' میں ہے۔

فقر کے سبب زکاۃ کے استحقاق کا ثبوت:

۸ - اگر انسان کی حالت معلوم ہو اور یہ کہ وہ فقیر ہے تو اسے زکاۃ دی جائے گی، اور اگر علم نہ ہو تو زکاۃ دینے والا اس کے معاملہ میں تحری کرے گا، اگر اس کا حال معلوم نہ ہو اور وہ فقر کا دعوی کرے، اور وہ ایسا ہو کہ اس سے قبل مالداری میں معروف نہ ہو تو اس کا قول قبول کیا جائے گا، اور اس پر بغیر بینہ اور یمین کے زکاۃ صرف کی جائے گی، اس لئے کہ اصل سابقہ حالت کا برقرار رہنا ہے، اور ظاہر اس کا سچا ہونا ہے، اور اس لئے کہ اس پر بینہ قائم کرنا دشوار ہے۔

تفصیل اصطلاح ''زکاۃ'' (فقرہ ر ۱۶۵) میں ہے۔

---

(۱) نہایۃ المحتاج ۶ر ۱۵۲، القلیوبی ۳ر ۱۹۶، کشاف القناع ۲ر ۲۷۳، بدائع الصنائع ۲ر ۴۸-۴۹، ابن عابدین ۲ر ۵۹۔

(۲) سابقہ مراجع۔

(۳) حاشیہ ابن عابدین ۲ر ۶۸، مواہب الجلیل ۲ر ۳۴۸، نہایۃ المحتاج ۶ر ۱۶۱، کشاف القناع ۲ر ۲۸۵۔

فکاک الأ سری

دیکھئے: ''أسری''۔

فلاحۃ

تعریف:

۱-''فلاحة'' کا معنی لغت میں کاشتکاری ہے، کہا جاتا ہے: ''فلحت الأرض فلحاً'' میں نے زمین جوت دی، اور ''الفلح'' پھاڑنا اور کاٹنا ہے، کہا جاتا ہے: ''فلح رأسه'' اور ''فلح الحديد'' اسے پھاڑ دیا (۱)۔

اصطلاحی تعریف لغوی معنی سے الگ نہیں ہے۔

متعلقہ الفاظ:

الف-زراعت:

۲-زراعت کے معانی میں سے زمین میں بیج ڈالنا یا اگانا ہے، اور تعلق یہ ہے کہ کاشتکاری زراعت کا مقدمہ ہے (۲)۔

ب-غرس:

۳-غرس: چھوٹے چھوٹے درخت پھل حاصل کرنے کے لئے زمین میں لگانا۔

تعلق یہ ہے کہ ''فلاحۃ'' غرس کے لئے مقدمہ ہے (۳)۔

---

(۱) لسان العرب۔

(۲) الصحاح للجوہری، المدخل لابن الحاج ۴؍ ۳-۴۔

(۳) سابقہ مراجع۔

کاشتکاری سے متعلق احکام:

کاشتکاری کا حکم:

۴- کاشتکاری فرض کفایہ ہے جیسا کہ وہ تمام پیشے جن کے بغیر نظام حیات درست نہیں ہوسکتا، تو اس کے اجتماعی طور پر چھوڑنے سے تمام مسلمان گنہگار ہوں گے، اور اگر ان میں سے بعض مسلمانوں کی ضرورت کے بقدر اس کو انجام دیں تو سب سے فرض ساقط ہوجائے گا۔

ابن الحاج نے اپنے مدخل میں صراحت کی ہے، مناسب یہ ہے کہ جو شخص اس فرض کو انجام دے، اس کی نیت یہ ہو کہ وہ اسے اپنی طرف سے اور اپنے مسلمان بھائیوں کی طرف سے انجام دے رہا ہے، فرض کفایہ کی نیت سے تاکہ ان سے ساقط ہوجائے[(۱)]، اور وہ اس کے ذریعہ رسول اللہ ﷺ کے اس ارشاد میں داخل ہوجائے گا: **"واللہ فی عون العبد ما کان العبد فی عون أخیه"**[(۲)] (اللہ تعالیٰ بندے کی مدد میں رہتا ہے جب تک بندہ اپنے بھائی کی مدد میں رہتا ہے)۔

مناسب یہ ہے کہ وہ پیشہ کا اچھا علم رکھنے والا ہو، ساتھ ساتھ خیر خواہی اور نیت میں اخلاص ہو، اس صورت میں برکتیں حاصل ہوں گی، اور بھلائیاں آئیں گی، اور کاشتکاری افضل کمائی اور اسباب رزق میں سب سے باعظمت، سب سے بابرکت، سب سے پاکیزہ اور سب سے زیادہ اجر والی ہے بشرطیکہ شرعی طور پر ہو، اس لئے کہ اس کا خیر کھیتی کرنے والے اور اس کے مسلمان بھائیوں، پرندوں، جانوروں اور کیڑے مکوڑوں کو متعدی ہے[(۳)]، صحیح حدیث میں ہے:

(۱) المدخل لابن الحاج ۴/ ۳۔

(۲) حدیث: "واللہ فی عون العبد ما کان العبد فی عون أخیه" کی روایت مسلم (۴/ ۲۰۷۴) نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے۔

(۳) القلیوبی ۴/ ۲۱۵، نہایۃ المحتاج ۸/ ۵۰، المدخل لابن الحاج ۴/ ۴، مواہب الجلیل ۳/ ۳۴۸۔

"ما من مسلم یغرس غرسا، أو یزرع زرعاً فیأکل منه طیر أو إنسان أو بهیمة إلا کان له به صدقة"[(۱)] (جو بھی کوئی مسلمان درخت لگاتا ہے یا کھیتی کرتا ہے، پھر اس سے پرندہ یا انسان یا جانور کھاتا ہے، تو اسے اس کے عوض صدقہ کا ثواب ملتا ہے)۔

کاشتکاری کے ذریعہ بنجر زمین کو آباد کرنا:

۵- اگر کوئی شخص غیر آباد زمین کی کاشتکاری میں لگ جائے تو وہ اس کو قابل کاشت بنانے والا قرار پائے گا، اور احیاء کے ذریعہ وہ اس کا مالک قرار پائے گا یا وہ اس کے ساتھ خاص ہوجائے گی، فقہاء کے مابین اس میں اختلاف ہے کہ وہ کس چیز کے ذریعہ غیر آباد اراضی کا مالک قرار پائے گا۔

اس کی تفصیل اصطلاح "إحیاء الموات" (فقرہ/ ۹-۲۴) میں ہے۔

کاشت کی زمین کو ناپاک پانی سے سیراب کرنا:

۶- کاشت کی زمین کو ناپاک پانی سے سیراب کرنا جائز ہے، اور ناپاک پانی کے ذریعہ پیدا ہونے والے اناج اور پھلوں کا کھانا جمہور فقہاء کے نزدیک حرام نہیں ہوگا اور یہ پاک ہوگا، اس لئے کہ نجاست کا اثر اس میں ظاہر نہیں ہوتا ہے۔

حنابلہ کا راجح مذہب ہے کہ وہ ناپاک ہوگا اور اس کا کھانا حرام ہوگا، یہاں تک کہ پاک پانی سے سیراب کرے جو عین نجاست کو ختم کردے۔

(۱) حدیث: "مامن مسلم یغرس غرساً......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۵/ ۳) اور مسلم (۳/ ۱۱۸۹) نے حضرت انسؓ سے کی ہے۔

ان کے دوسرے قول میں وہ پاک ہے، جیسا کہ جمہور نے کہا ہے اور ''التبصر ہ'' میں اس پر اعتماد کیا ہے(۱)۔

تفصیل اصطلاح ''نجاسۃ''، ''ماء'' اور ''أطعمۃ'' (فقرہ/۱۱) میں ہے۔

کاشتکاری میں گوبر اور پاخانہ کو استعمال کرنا:

۷- اکثر فقہاء نے کہا ہے: کاشتکاری میں کھیتی کے بڑھنے کے لئے گوبر اور پاخانہ کو استعمال کرنا جائز ہے، اور ان حضرات نے کہا ہے: پیداوار کی ذات نجس نہیں ہوگی، لیکن وہ نجاست کے ملنے سے ناپاک ہوگی اور دھونے سے پاک ہوجائے گی۔

تفصیل اصطلاح ''زبل'' (فقرہ/ ۴) میں ہے۔

(۱) مواہب الجلیل مع التاج والإکلیل ۱/ ۹۷۔

فلس

دیکھئے: ''إفلاس''۔

فلوس

تعریف:

۱- فلوس لغت میں: فلس کی جمع کثرت ہے، اور جمع قلت ''افلس'' ہے، اور اس کا فروخت کرنے والا ''فلاس'' کہلاتا ہے، اور ''أفلس الرجل'' اس وقت کہا جاتا ہے جبکہ دراہم والا ہونے کے بعد پیسہ والا ہوجائے، گویا کہ اس کے دراہم فلوس اور کھوٹے سکے بن گئے، اور ''فلسه القاضی تفلیسا'' (قاضی نے اس کے مفلس (دیوالیہ) ہونے کا فیصلہ کردیا)(۱)۔

اصطلاح میں: ہر وہ چیز فلس (پیسہ) ہے جسے لوگ سونے اور چاندی کے علاوہ دوسری دھات سے ثمن بنالیں (۲)۔

(۱) تاج العروس من جواہر القاموس، لسان العرب۔

(۲) بدائع الصنائع ۵/ ۲۳۶، الشرح الصغیر ۱/ ۲۱۸، الأحکام السلطانیہ لابی یعلی رص ۱۷۹۔

لجنۃ الموسوعہ قاری کو اس طرف متوجہ کرنا چاہتی ہے کہ: ''فلوس'' کی اصطلاح ہمارے زمانہ میں واقعۃً اور عرفاً تمام کاغذی اور معدنی نقود پر بولا جاتا ہے، اور فلس تمام عربی ممالک میں متعدد کرنسیوں میں دینار و درہم کے جزء کی حیثیت رکھتا ہے، اس لئے فلس کی قیمت درہم و دینار کی قیمت کے ساتھ مربوط ہے۔

اور ان کے زمانے میں عرف یہ تھا کہ دینار سونے کا اور درہم چاندی کا ہوتا تھا، اور فلوس معدنیات سے تیار ہوتے تھے، جیسے پیتل اور لوہا۔

اور ہمارے زمانے میں فلوس کا اطلاق کرنسیوں کی تمام اقسام پر ہوتا ہے، اور یہ اس کا لقب ہوگیا ہے، اور بعض اسلامی ممالک میں کرنسی کی ایک متعین قسم پر بولا جاتا ہے، اور اس کو فلس کہا جاتا ہے، اور اس کی جمع فلوس ہے۔

متعلقہ الفاظ:

الف- دراہم:

۲- دراہم درہم کی جمع ہے، اور یہ نقدی کی ایک قسم ہے جو چاندی سے تیار کیا جاتا ہے اور معاملہ کرنے کا ذریعہ ہے، دراہم اور فلوس کے مابین نسبت یہ ہے: یہ اثمان کے قبیل سے ہیں جن سے معاملہ کیا جاتا ہے [۱]۔

ب- دنانیر:

۳- دنانیر دینار کی جمع ہے، اور یہ نقدی کی ایک قسم ہے جو سونے سے تیار کیا جاتا ہے اور معاملہ کرنے کا ذریعہ ہے، اور دنانیر اور فلوس کے مابین نسبت یہ ہے: یہ ان اثمان کے قبیل سے ہے جن سے معاملہ کیا جاتا ہے [۲]۔

فلوس کے احکام:

فلوس کے چند احکام ہیں، جن میں سے کچھ یہ ہیں:

اول: فلوس کی زکاۃ:

۴- فلوس کی زکاۃ کے بارے میں فقہاء کے مختلف آراء ہیں، چنانچہ شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ فلوس سامانوں کی طرح ہے، لہذا اس میں زکاۃ واجب نہیں ہوگی، مگر جبکہ اسے تجارت کے لئے پیش کیا جائے، اور حنفیہ کا مذہب اور یہی مالکیہ کا ایک قول ہے کہ رائج فلوس

(۱) لسان العرب، الاموال لابی عبید ص ۶۲۹، فتوح البلدان ۴۵۱، مقدمہ ابن خلدون ۱۸۳۔

(۲) سابقہ مراجع۔

میں سونا اور چاندی کی طرح مطلقاً زکاۃ واجب ہوگی، کیونکہ یہ مطلقاً ثمن ہیں، اور اگر ان کا رواج بند ہوجائے تو سامان ہوجائیں گے، لہذا ان میں زکاۃ واجب نہیں ہوگی مگر جبکہ انہیں تجارت کے لئے لگایا جائے۔

مالکیہ کا راجح مذہب ہے کہ پیتل کے سکوں میں زکاۃ نہیں ہوگی، لہذا اس کے عین میں زکاۃ واجب نہیں ہوگی، کیونکہ وہ ان سے نکل چکا ہے جن کے عین میں زکاۃ واجب ہوتی ہے، جیسے جانوروں، مخصوص قسم کے اناج، پھل اور سونا، چاندی پس جس کے پاس اتنے فلوس ہوں کہ ان کی قیمت دوسو درہم ہو، تو اس پر ان کی زکاۃ واجب نہیں ہوگی، الا یہ کہ وہ ان کو چلانے (یعنی اس کے ذریعہ تجارت کرنے) والا ہو، تو سامان تجارت کی طرح اس کی قیمت لگائی جائے گی، اس کو ذخیرہ کر کے رکھنے والے پر اسکی قیمت کی زکاۃ ہوگی، اور جب فلوس تجارت کے لئے ہوں، پھر وہ مالک کے پاس چند سالوں تک باقی رہے، پھر وہ اسے سونے یا چاندی کے عوض فروخت کرے تو اس میں تجارت کے لئے رکھے ہوئے تمام سامانوں کی طرح صرف ایک سال کی زکاۃ واجب ہوگی [۱]۔

دوم: فلوس کا ربوی ہونا:

۵- رائج فلوس کے ربوی ہونے کے بارے میں فقہاء کے تین نقطہائے نظر ہیں:

پہلا نقطۂ نظر: شافعیہ کے نزدیک اصح قول حنابلہ کے نزدیک صحیح قول اور یہی حنفیہ میں سے شیخین کا قول اور مالکیہ کا ایک قول ہے: یہ

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۳۰۰، حاشیۃ العدوی علی الخرشی ۲/ ۱۷۷-۱۷۹، حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۱/ ۴۵۵، تہذیب الفروق علی ہامش فروق القرافی ۳/ ۲۵۲، مغنی المحتاج ۱/ ۳۹۸، کشاف القناع ۲/ ۲۳۵، مطالب اولی النہی ۲/ ۸۹، شرح منتہی الإرادات ۱/ ۴۰۱۔

اثمان ربوی نہیں ہیں اور یہ سامانوں کی طرح ہیں۔

دوسرا نقطۂ نظر: حنفیہ میں سے امام محمد کا قول، مالکیہ کا ایک قول، شافعیہ کے نزدیک اصح کے بالمقابل اور حنابلہ کے نزدیک صحیح کے مقابلہ میں ایک قول ہے۔

تیسرا نقطۂ نظر: اور یہ مالکیہ کا ایک قول ہے: یہ عروض اور نقود کے مابین درمیانی حیثیت رکھتے ہیں، تو یہ ''بیع صرف'' اور ''ربا'' جیسے معاملہ میں نقد کی طرح ہیں، اور ان کے علاوہ میں سامان کی طرح ہیں، اور اس نظریہ کی بنیاد پر فلوس کو اس کی جنس کے ساتھ اضافہ کی صورت میں فروخت کرنا حرمت کے بغیر مکروہ ہوگا، اور سود کی وجہ سے مکروہ تنزیہی ہوگی، اور عقد صرف کے شرائط کا لحاظ رکھنا مستحب ہوگا۔

لیکن اگر فلوس رائج نہ ہوں تو یہ بالاتفاق سامان کی طرح ہیں[1]۔

فلوس میں تبدیلی پیدا ہوجانا:

۶- کبھی فلوس میں تبدیلی پیدا ہوجاتی ہے، اس طرح سے کہ اس میں کساد بازاری آجائے یا وہ ختم ہوجائیں، یا اس کی قیمت کم یا زیادہ ہوجائے، اور یہ معاملات کے بازار میں اس پر عدم اعتماد کا سبب بن جاتا ہے۔

فلوس میں کساد یہ ہے کہ پورے ملک میں اس کے ساتھ معاملہ کرنا ترک کردیا جائے، اور اس کا ختم ہونا اس طرح ہوگا کہ وہ صرف صرافوں کے ہاتھ میں پائے جائیں یا بادشاہ اس کو منسوخ کردے، اور اس کی قیمت میں کمی وبیشی اس کے مساوی سونے چاندی کے لحاظ سے ہوتی ہے۔

جب اس طرح کے امور فلوس پر پیش آئیں اور یہ ذمہ میں ثابت ہوں، تو فقہاء نے ان دیون کی ادائیگی کے طریقہ کے بارے میں حسب ذیل کلام کیا ہے:

اول: حنفیہ کا مذہب:

۷- اگر کوئی شخص ''فلوس نافقہ'' (وہ فلوس جن کا رواج ہو) کے ذریعہ کوئی چیز خریدے، پھر اس میں کساد آجائے یا لوگوں کے ہاتھوں سے ختم ہوجائیں تو بیع باطل ہوجائے گی، اور اگر مبیع موجود ہو تو اسے لوٹانا خریدار پر واجب ہوگا، اور اگر وہ ہلاک ہوچکی ہو اور مثل ہو تو اس کے مثل کو واپس کرے گا ورنہ اس کی قیمت لوٹائے گا، اور یہ اس صورت میں ہے جبکہ قبضہ حاصل ہو، اور اگر مبیع پر قبضہ نہ ہو تو اس بیع کا سرے سے کوئی حکم نہیں ہوگا، اور یہ امام ابوحنیفہؒ کا مذہب ہے، اور امام ابویوسف اور امام محمد نے کہا ہے: بیع باطل نہیں ہوگی، اس لئے کہ کساد کے بعد صرف حوالگی دشوار ہے، اور یہ فساد کا سبب نہیں ہے، اس لئے رواج کے ذریعہ کساد کا ختم ہوجانا ممکن ہے، جیسا کہ کوئی شخص تازہ کھجوروں کے ذریعہ کوئی چیز خریدے پھر وہ ختم ہوجائے، تو جب بیع کا باطل ہونا ثابت نہ ہو، اور مبیع کی حوالگی دشوار ہوجائے تو اس کی قیمت واجب ہوگی۔

قیمت کے وقت کے بارے میں امام ابویوسف اور امام محمد کے درمیان اختلاف ہے، امام ابویوسف نے کہا ہے کہ بیع کے دن اس کی جو قیمت ہو وہ واجب ہوگی، اور امام محمد نے کہا ہے کہ کساد کے دن کی یعنی وہ آخری دن جس میں لوگوں نے اس کے ساتھ معاملہ کیا ہو جو اس کی قیمت ہو وہ واجب ہوگی، اور فتوی کے بارے میں دو مختلف

(۱) العنایہ شرح الہدایہ بہامش فتح القدیر ۵/ ۲۸۷ طبع بولاق، حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۱۸۰، فتح القدیر ۵/ ۱۴، تہذیب الفروق ۳/ ۲۵۱-۲۵۲، حاشیۃ القلیوبی وعمیرہ ۲/ ۱۷۰، مغنی المحتاج ۲/ ۲۵، ۴/ ۱۵۹، المغنی مع الشرح الکبیر ۴/ ۱۰۸، ۱۰۹، کشاف القناع ۳/ ۲۶۴، حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۵۱۷، المحلی علی منہاج الطالبین ۲/ ۱۷۰، ۳/ ۵۲، شرح منتہی الإرادات ۲/ ۳۲۔

اقوال ہیں، چنانچہ ''ذخیرہ برہانیہ'' میں ہے کہ فتوی امام ابو یوسف کے قول پر ہے، اور ''محیط، تتمہ، اور حقائق'' میں ہے: لوگوں کی سہولت کے لئے فتوی امام محمد کے قول پر ہے۔

اگر فلوس کی قیمت زیادہ ہوجائے تو بیع اپنی حالت پر باقی رہے گی اور خریدار کے لئے خیار نہیں ہوگا، لیکن اگر اس کی قیمت کم ہوجائے تو امام ابوحنیفہ کا مذہب یہ ہے کہ دائن کے لئے مثل کے علاوہ کچھ نہیں ہوگا، اور یہی امام ابو یوسف کا پہلا قول ہے، پھر انہوں نے اس قول سے رجوع کرلیا اور ان کا دوسرا قول ہے کہ بیع کے دن فلوس کی جو قیمت ہو وہ قرض دار پر واجب ہوگی، اور اسی قول پر فتوی ہے۔

اور ہم نے ادھار ثمن والی بیع کی وجہ سے ذمہ میں ثابت ہونے والے فلوس کے بارے میں جو اختلاف ذکر کیا ہے، وہی ان فلوس کے بارے میں ہوگا جو قرض، مہر مؤجل اور اس جیسی چیز کے سبب بطور دین کے ذمہ میں ثابت ہوں، امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک انقطاع، کساد، قیمت کا کم اور زیادہ ہونا اس چیز میں موثر نہیں ہوگا کہ قرض دار پر مثل کی واپسی واجب ہوگی، اور امام ابو یوسف اور محمد کے نزدیک سونے کے ذریعہ قیمت واپس کرے گا، بیع کے دن کی امام ابو یوسف کے نزدیک، اور کساد یا انقطاع کے دن کی امام محمد کے نزدیک، لیکن قیمت کم ہونے کی صورت میں قرض کے دن والی قیمت کو واپس کرنا واجب ہوگا[(۱)]۔

ابن عابدین نے کہا ہے: اس وقت جس پر حکم ہے وہ یہ ہے کہ جس نوع کے نقود پر عقد ہوا ہے اگر وہ معین ہوں تو ان کا دینا واجب ہوگا، اور ابن عابدین کے شیخ نے فتوی دیا ہے اور ابن عابدین نے ان کی پیروی کی ہے کہ فروخت کرنے والے اور خریدار کے مابین ادائیگی کی نوع پر صلح کرنا لازم ہوگا[(۱)]۔

کاسانی نے دراہم کے عوض فلوس کی بیع صرف کرنے، پھر فلوس میں استحقاق ظاہر ہونے کی بہت سی صورتیں نقل کی ہیں۔

اس کی مثال: اگر درہم کے ذریعہ فلوس خریدے، اور دونوں قبضہ کرلیں اور الگ ہوجائیں، پھر اس کے قبضہ میں فلوس میں استحقاق پیدا ہوجائے اور مستحق اسے لے لے تو عقد باطل نہیں ہوگا، اس لئے کہ استحقاق کے ذریعہ اگرچہ قبضہ ٹوٹ گیا اور وہ معدوم کے ساتھ ملحق ہوگیا، مگر علاحدگی اس طرح سے ہوگئی گویا کہ بغیر فلوس کے دراہم پر قبضہ حاصل ہوگیا، اور یہ عقد کے باطل ہونے کو واجب نہیں کرتا ہے، اور فلوس کے فروخت کرنے والے کے ذمہ ہے کہ اس کے مثل نقد ادا کرے، اور یہی حکم اس صورت میں ہے جبکہ اس کے بعض حصہ میں استحقاق پیدا ہوجائے، اور مستحق کی مقدار لے لی جائے، تو فلوس کے فروخت کرنے والے پر واجب ہوگا کہ مستحق کے بقدر نقد ادا کرے، اور اسی کے مثل یہ ہے کہ اگر بعض فلوس کو ''کاسد'' پائے تو بائع، کاسد کے بقدر واپس کردے گا، اور اگر خریدار فلوس پر قبضہ کرلیا ہو اور دراہم ادا نہ کیا ہو اور دونوں الگ ہوگئے ہوں، پھر فلوس میں استحقاق پیدا ہوجائے، تو جس شخص کے لئے استحقاق پیدا ہوا اسے اختیار ہوگا کہ اگر چاہے تو بائع کے نقد کو جائز قرار دیدے، تو عقد جائز ہوجائے گا، اس لئے کہ اجازت عقد کے وقت کی طرف منسوب ہوگی، تو نقد اور عقد دونوں جائز ہوجائیں گے اور فلوس کے فروخت کرنے والے سے مستحق اس کے مثل واپس لے لے گا، اور خریدار فلوس کے بائع کو دراہم ادا کردے گا، اور اگر چاہے تو اجازت نہ دے، اور فلوس لے لے اور عقد باطل ہوجائے گا، اس لئے کہ ظاہر یہ ہوا کہ ان دونوں کی

(۱) بدائع الصنائع ۵/ ۲۴۲ طبع دوم، فتح القدیر ۵/ ۲۸۵، تنبیہ الرقود علی مسائل النقود لابن عابدین ضمن مجموعہ رسائلہ ص ۵۸ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۱) تنبیہ الرقود ص ۶۴۔

علاحدگی سرے سے بغیر کسی قبضہ کے حاصل ہوئی [1]۔

دوم: مالکیہ کا مذہب:

۸- مالکیہ کے مذہب میں مشہور یہ ہے: فلوس کے ذریعہ تعامل اگر بند ہوجائے یا کمی یا زیادتی کی صورت میں اس میں تبدیلی پیدا ہوجائے، اورقرض یا بیع یا نکاح وغیرہ کے ذریعہ ذمہ میں ثابت ہوجائے تو قرض دہندہ کے لئے مثل ہوگا۔

لیکن اگر معدوم ہوجائیں، تو فیصلہ کے دن ان کی جو قیمت ہوگی وہ واجب ہوگی، اوران میں سے بعض حضرات ٹال مٹول کرنے والے قرض دار اور اس کے علاوہ کے مابین فرق نہیں کیا ہے، اوران میں سے بعض حضرات نے قیمت کے واجب ہونے میں یہ قید لگائی ہے کہ قرضدار ٹال مٹول کرنے والا نہ ہو، اوراگر وہ ٹال مٹول کرنے والا ہو تو اسے اختیار ہوگا کہ قیمت لے یا جو پرانے سکہ سے زیادہ قیمت کا جو نیا سکہ آیا ہے وہ لے لے، اور یہی اظہر ہے (جیسا کہ صاوی کہتے ہیں) اس لئے کہ مدیون ٹال مٹول کر کے ظلم کر رہا ہے، اورخرشی نے ذکر کیا ہے: اس کے لئے وہ قیمت ہوگی جو معدوم ہونے اور استحقاق کے اوقات میں اختلاف کی صورت میں طویل تر مدت کے وقت ہو، لہذا اگر اس کے ذریعہ تعامل کا بند ہونا یا ان میں کمی یا زیادتی کے ذریعہ تغیر کا ہونا فلاں مہینہ کی ابتداء میں ہو اور اس کی ادائیگی کی مدت اس مہینہ کے اخیر میں پوری ہوتی ہو، تو اس کے لئے اس کے اخیر کی قیمت ہوگی، اوراس کے برعکس بایں طور کہ ادائیگی کی مدت اس کے اول میں پوری ہوتی ہو اور اس کے اخیر میں وہ معدوم ہوگیا، تو اس کے لئے معدوم ہونے کے دن کی قیمت ہوگی [2]۔

(۱) بدائع الصنائع ۵/ ۲۴۲۔

(۲) المدونہ ۸/ ۱۵۳، الخرشی ۵/ ۵۵، حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۴۰، بلغۃ السالک ۲/ ۲۳۔

مالکیہ کے نزدیک مشہور کے مقابلہ میں مذہب میں ایک شاذ قول ہے، اور وہ فلوس کے باطل ہونے کی صورت میں قیمت کا واجب ہونا ہے، اور یہ عبدالحمید الصائغ سے منقول ہے اور اشہب کی طرف منسوب ہے، اوراس قول کی دلیل یہ ہے: بائع نے قابل انتفاع چیز لینے کے لئے قابل انتفاع چیز دی ہے، لہذا اس کو نا قابل انتفاع چیز دے کر اس پر ظلم نہیں کیا جائے گا، اور ایک قول ہے کہ سامان کی جو قیمت ہو وہ واجب ہوگی نہ کہ اس سکہ کی قیمت جو معدوم ہوگیا ہے۔

رہونی نے کہا ہے: بہت سے اہل مذہب کے کلام کا ظاہر اوران میں سے دوسروں کے کلام کا صریح یہ ہے کہ سابق اختلاف کا محل وہ صورت ہے جبکہ تمام قدیم سکہ سے معاملہ کرنا بند ہوجائے، لیکن اگر زیادتی یا کمی کے ذریعہ تبدیلی پیدا ہوجائے تو سابق اختلاف نہیں ہوگا، پھر رہونی نے آگے کہا ہے اور مناسب یہ ہے کہ اس میں یہ قید لگائی جائے کہ یہ بہت زیادہ نہ ہو، یہاں تک کہ اس پر قبضہ کرنے والا ایسی چیز پر قبضہ کرنے والا قرار پائے، جس میں بہت زیادہ منفعت نہ ہو، اس لئے کہ وہ علت پائی جائے گی جو علت مخالف نے بنائی ہے [1]۔

سوم: شافعیہ کا مذہب:

۹- شافعیہ کا مذہب ہے کہ قرض یا بیع وغیرہ کے ذریعہ ذمہ میں سے ثابت ہونے والے فلوس کو اگر سلطان باطل کردے تو قرض دہندہ کے لئے اسی کے مثل فلوس ہوں گے جس کے ذریعہ عقد کے وقت اس نے بیع کیا یا جسے قرض دیا۔

یہی حکم اس صورت میں ہوگا جبکہ فلوس سستے یا گراں ہوجائیں، یعنی اس کو مثل کے علاوہ کچھ نہیں ملے گا، اور یہی جمہور فقہاء شافعیہ کی رائے ہے۔

(۱) شرح الزرقانی علی مختصر خلیل وحاشیۃ الرہونی ۵/ ۶۰۔

بغوی اور رافعی نے مذہب میں ایک دوسرا قول ذکر کیا ہے کہ ان فلوس کے عوض فروخت کرنے والا جن کو سلطان نے باطل کردیا، اگر وہ چاہے تو اس نقد کے ذریعہ بیع کو نافذ کردے، اور اگر چاہے تو اسے فسخ کردے جیسا کہ اگر قبضہ سے قبل عیب دار ہوجائے [1]۔

چہارم: حنابلہ کا مذہب:

۱۰ - حنابلہ کا مذہب ہے کہ قرض کی رقم اگر فلوس ہو اور سلطان اسے باطل کردے، اور اس کے ذریعہ معاملہ کرنا متروک ہوجائے تو قرض دہندہ کے لئے اس کی قیمت ہوگی، اور اس پر اس کا قبول کرنا لازم نہیں ہوگا، چاہے وہ اس کے قبضہ میں موجود ہوں یا اسے خرچ کردیا ہو، اور اس کی قیمت لگائی جائے گی کہ اس کے لینے کے دن کتنی قیمت کے مساوی تھا پھر اسے دے گا، اور چاہے اس کی قیمت تھوڑی کم ہوجائے یا زیادہ، اور اگر سلطان اسے باطل نہ کرے تو مثل کی واپسی واجب ہوگی، چاہے وہ سستہ ہوگیا ہو یا گراں، یا وہ اپنے حال پر باقی ہو [2]۔

(۱) الام ۳/ ۳۳ طبعہ دار المعرفہ، قطع المجادلۃ ضمن کتاب الحاوی ۱/ ۹۷، المجموع شرح المہذب ۹/ ۲۸۲۔

(۲) المغنی والشرح الکبیر ۴/ ۳۶۵- ۳۵۸، مطالب اولی النہی ۳/ ۲۴۱۔

فم

تعریف:

۱ - انسان میں ''فم'' چہرہ میں کھلا ہوا حصہ ہے جو ظاہر ہوتا ہے، اس کے پیچھے کھوکھلا حصہ ہے جس میں چبانے اور بولنے کا نظام ہے۔

انسان اور جانور کے علاوہ کے لئے مجازاً استعمال کیا جاتا ہے، چنانچہ پانی کے راستہ کو: ''فم القربة'' اور ''فم الترعة'' کہا جاتا ہے اور وادی کے اول حصہ کو ''فم الوادي'' کہا جاتا ہے [1]۔

کلیات میں ہے: فم انسان میں اعضاء کلام کے لئے اور تمام بولنے والے جانوروں میں آواز کے لئے مکمل ظرف ہے، اور دونوں ہونٹ اس کے پردے ہیں [2]۔

منھ سے متعلق احکام:

منھ سے متعلق حسب ذیل فقہی احکام ہیں:

الف- وضو اور غسل میں منھ کو دھونا:

۲ - اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ دونوں ہونٹوں کا ظاہر (یعنی وہ حصہ جو ان دونوں کے ملنے کے وقت ظاہر ہوتا ہے) چہرہ کا جزء ہے، اور اسی

(۱) المعجم الوسیط، المصباح المنیر۔

(۲) الکلیات للکفوی ۳/ ۳۵۵۔

وجہ سے وضو اور غسل میں اس کا دھونا واجب ہے[۱]۔

وضو اور غسل میں منھ کے اندرونی حصہ کے دھونے کے وجوب میں ان کے درمیان اختلاف ہے، جمہور فقہاء (حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ) کا مذہب ہے کہ وضو میں منھ کے اندرونی حصہ کا دھونا واجب نہیں ہے، بلکہ کلی میں یہ مسنون ہے، اور اسی طرح مالکیہ اور شافعیہ کے نزدیک غسل میں حکم ہے۔

حنفیہ نے کہا ہے کہ غسل میں منھ دھونا (یعنی کلی کرنا) فرض ہے[۲]۔

حنابلہ کا مذہب ہے کہ منھ چہرہ کا حصہ ہے، لہذا وضو اور غسل میں کلی کرنا واجب ہوگا[۳]، اس لئے کہ حضرت عائشہؓ نے روایت کی ہے کہ نبی علیہ السلام نے ارشاد فرمایا: "**المضمضة والاستنشاق من الوضوء الذی لابد منه**"[۴] (مضمضہ اور استنشاق وضو کا حصہ ہے جو ضروری ہے)۔

لقیط بن صبرہؓ کی حدیث میں ہے: "**إذا توضأت فمضمض**"[۵] (جب تم وضو کرو تو کلی کرو)۔

ب-نماز میں منھ کو ڈھانکنا:

۳- نماز میں چہرہ ڈھانپنا مکروہ ہے اس پر فقہاء کا اتفاق ہے، اس لئے کہ حضرت ابوہریرہ کی حدیث ہے: "**أن رسول الله ﷺ نهى أن يغطي الرجل فاه في الصلاة**"[۱] (رسول اللہ ﷺ نے ممانعت فرمائی ہے کہ مرد اپنے منھ کو نماز میں ڈھانپے)۔

اور تلثم شافعیہ کے نزدیک منھ کو ڈھانپنا ہے، اور حنفیہ اور حنابلہ نے کہا ہے: یہ منھ اور ناک کو ڈھانپنا ہے، اور مالکیہ کے نزدیک یہ وہ ہے جو نچلے ہونٹ کے اخیر تک پہنچے[۲]۔

ج-منھ کو بوسہ دینا:

۴-اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ منھ کو بوسہ دینا مکروہ ہے، چاہے یہ مرد کا مرد کے ساتھ ہو یا عورت کا عورت کے ساتھ ہو، حنابلہ نے کہا ہے: کیونکہ یہ اکرام کے طور پر کم ہوتا ہے، اور حنفیہ کے نزدیک کراہت کراہت تحریمی ہے، اور یہ اس صورت میں ہے جبکہ شہوت کے ساتھ ہو، لیکن اگر حسن سلوک اور اکرام کے جذبہ سے ہو تو جائز ہے۔

حنابلہ نے علی الاطلاق منع کیا ہے کہ مرد اپنے محارم کے منھ کا بوسہ لے، اور اس سے شافعیہ نے بھی منع کیا ہے جبکہ یہ بلاضرورت اور بلاشفقت کے ہو، اور اسے جائز قرار دیا ہے جبکہ ان دونوں غرض سے ہو۔

مالکیہ نے اپنی بیٹی، یا بہن یا اپنی ماں کے منھ کے بوسہ کو جائز قرار دیا ہے جبکہ وہ اپنے سفر سے واپس لوٹے، لیکن شوہر کا اپنی بیوی کے منھ کو بوسہ دینا اور اس کے برعکس بالاتفاق جائز ہے[۳]۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۶۶، الفتاوی الہندیہ ۱/ ۴، جواہر الإکلیل ۱/ ۳۸، کشاف القناع ۱/ ۹۶۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۱۰۲، الفتاوی الہندیہ ۱/ ۶، ۱۳، حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۹۷، ۱۳۶، الإقناع فی حل الفاظ أبی شجاع ۱/ ۴۳، ۶۳۔

(۳) کشاف القناع ۱/ ۹۶۔

(۴) حدیث: "المضمضة والاستنشاق من......" کی روایت دارقطنی (۱/ ۸۴) نے کی ہے، اور اسے معلول قرار دیا ہے کہ درست اس کا مرسل ہونا ہے۔

(۵) حدیث: "إذا توضأت فمضمض" کی روایت ابوداؤد (۱/ ۱۰۰) نے کی ہے۔

(۱) حدیث: "نهى أن يغطي الرجل فاه......" کی روایت ابوداؤد (۱/ ۴۲۳) اور حاکم (۱/ ۳۵۳) نے کی ہے، اور اس کو صحیح قرار دیا ہے، اور ذہبی نے ان کی موافقت کی ہے۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۴۳۹، حاشیہ الدسوقی ۱/ ۲۱۸، المجموع ۳/ ۱۷۹، کشاف القناع ۱/ ۲۷۵۔

(۳) حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۲۴۴، البنایہ فی شرح الہدایہ ۹/ ۳۲۶، الفواکہ

فہد

دیکھئے: ''أطعمة''۔

فوائت

دیکھئے: ''قضاء الفوائت''۔

= الدوانی ۲/ ۲۵ ۴، روض الطالب ۳/ ۱۱۴، حواشی الشروانی وابن القاسم العبادی علی تحفۃ المحتاج ۷/ ۲۰۲، کشاف القناع ۵/ ۱۶، الآداب الشرعیہ لابن مفلح ۲/ ۲۷۵-۲۷۹۔

فوات

تعریف:

۱- فوات لغت میں: ''فات الأمر يفوته فوتاً وفواتاً'' کا مصدر ہے، چلا جانا، اور سبقت کرنے کے معنی میں بھی بولا جاتا ہے، تم کہتے ہو، ''فاتني فلان بكذا'' یعنی اس نے مجھ سے سبقت حاصل کرلی[۱]۔

فقہاء کی اصطلاح میں: یہ شرعاً مطلوب عمل کا اپنے شرعاً مقررہ وقت سے نکل جانا ہے۔

حنفیہ نے کہا ہے: ''فائت الحج'' وہ شخص ہے جو حج کا احرام باندھے پھر عرفہ میں وقوف اس سے فوت ہوجائے اور وہ اس کا کچھ حصہ نہ پاسکے[۲]۔

متعلقہ الفاظ:

الف- اداء:

۲- اداء کا معنی لغت میں: پہنچانا ہے، اور جمہور علماء اصول اور فقہاء کی اصطلاح میں اداء بعض کے کرنے کا نام ہے، اور ایک قول ہے: ہر وہ عمل ہے جس کا وقت داخل ہونے کے بعد اس کے نکلنے سے قبل اسے

(۱) القاموس المحیط للفیروز آبادی، والنہایہ، المفردات للراغب الأصفہانی۔

(۲) المسلک المتقسط للقاری ص ۲۸۳، بدائع الصنائع ۲/ ۱۳۳-۱۳۶۔

انجام دیا جائے خواہ واجب ہو یا مندوب۔

حنفیہ کے نزدیک بعینہ اس چیز کو سپرد کرنا ہے جو حکم کے ذریعہ ثابت ہو، اور تعریف میں وقت کی قید لگانے کا اعتبار نہیں کیا گیا ہے، تاکہ زکاۃ، امانات، منذورات اور کفارات کی ادائیگی کو شامل ہوجائے، جیسا کہ یہ واجب اور نفل کے ادا کرنے کو عام ہے (۱)۔

ادا، ''فوات'' کے خلاف ہے۔

ب-قضاء:

۳-لغت میں قضاء کا ایک معنی اداء کرنا ہے، کہا جاتا ہے: ''قضیت الحج والدین'' میں نے حج اور قرض ادا کردیا، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَاسِكَكُمْ'' (۲) (پھر جب تم اپنے مناسک ادا کررہے ہو)، یعنی جب تم اسے ادا کرلو، پس قضا اس جگہ ادا کے معنی میں ہے۔

علماء نے قضا کو اس عبادت میں استعمال کیا ہے جسے اس کے لئے شرعاً مقررہ وقت سے باہر ادا کیا جائے، اور جب اسے اس کے مقررہ وقت میں ادا کیا جائے تو وہ اداء ہے، اور یہ وضع لغوی کے مخالف ہے، لیکن یہ اصطلاح دونوں وقتوں کے مابین امتیاز پیدا کرنے کے لئے ہے (۳)۔

فوات، قضا کا سبب ہوتا ہے۔

(۱) التوضیح والتلویح ۱/۱۶۱-۱۶۲، کشف الأسرار عن أصول البزدوی ۱/۱۳۵-۱۳۶۔

(۲) سورۂ بقرہ/۲۰۰۔

(۳) المصباح المنیر۔

ج-احصار:

۴-احصار کا معنی لغت میں: روکنا ہے، اور اصطلاح میں حج یا عمرہ کے ارکان کو پورا کرنے سے روکنا ہے (۱)۔

احصار فوات کا سبب ہے۔

د-افساد:

۵-افساد لغۃً اصلاح کی ضد ہے (۲)۔

اصطلاح میں: کسی چیز کو فاسد کردینا ہے، چاہے وہ صحیح پائی جائے، پھر اس پر فاسد کرنے والی چیز آجائے جیسا کہ اگر حج صحیح ہوجائے، پھر اس پر وہ چیز طاری ہوجائے جو اسے فاسد کردے جیسے وقوف عرفہ سے قبل جماع، یا عقد کے ساتھ فساد پایا جائے جیسے اناج پر قبضہ سے پہلے اس کی بیع (۳)۔

افساد کبھی فوات کا سبب ہوتا ہے۔

عبادات میں جس چیز کی وجہ سے فوات پایا جاتا ہے:

۶-وہ عبادات جن کے لئے وقت مقرر ہے، ادا کئے بغیر ان کے مقررہ وقت کے گذر جانے سے فوت ہوجاتی ہیں، اور ذمہ سے متعلق ہوجاتی ہیں، یعنی وہ ذمہ میں دین ہوکر ثابت ہوجاتی ہیں یہاں تک کہ اس کی قضا کرلی جائے۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح ''أداء'' (فقرہ/۷)۔

۷-وہ عبادات جو مطلق واجب ہوتی ہیں: جیسے کفارات اور مطلق نذر اس کی ادائیگی کے وجوب کے وقت کے بارے میں فقہاء کا

(۱) نہایۃ المحتاج ۳/۲۴۳۔

(۲) لسان العرب۔

(۳) المنثور للزرکشی ۳/۷، حاشیہ ابن عابدین ۴/۱۹۹۔

اختلاف ہے، کیا وہ فوری طور پر واجب ہیں یا تاخیر کے ساتھ، لیکن سب اس پر متفق ہیں کہ وجوب اداء اس کی اخیر عمر میں اتنی مدت میں تنگ ہوجائے گا جس میں اس کے لئے اپنی موت سے قبل ادائیگی ممکن ہو، اور مراد یہ ہے: یہ اس کے ظن غالب کے حساب سے ہے۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح ''أداء'' (فقرہ/ ۸)۔

یہ یعنی مطلق واجب مکلّف کی وفات سے فوت ہوجاتا ہے[۱]۔

حج کا فوت ہونا:

۸- خاص طور پر حج کے فوت ہونے کے لئے دو حالتیں ہیں:

اول: جس شخص پر حج واجب ہو، اس کی ادائیگی سے قبل اسکا مرجانا، اور یہ چاہے اس کے علی التراخی وجوب کے قول پر ہو یا علی الفور دونوں برابر ہے[۲]۔

دوم: حج کا احرام باندھے، پھر اس سے وقوف عرفہ فوت ہوجائے کہ اس کے مقررہ وقت اور مقررہ جگہ میں سے کچھ بھی نہیں پائے اگرچہ معمولی گھڑی میں کیوں نہ ہو، یعنی زمانہ کا معمولی حصہ، اور فقہاء کے یہاں لفظ ''فوات'' یا ''فاته الحج'' کے اطلاق سے یہی مراد ہے۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: ''حج'' (فقرہ/ ۱۲۳)۔

۹- وقوف عرفہ کے فوت ہونے کے سبب حج کے فوت ہونے کا حکم لگانے میں اصل آپ ﷺ کا ارشاد ہے: **''الحج عرفة من جاء ليلة جمع قبل طلوع الفجر فقد أدرک الحج''**[۳] (حج وقوف عرفہ ہے، جو شخص جمع بین الصلاتین کی رات میں طلوع فجر سے قبل (عرفہ) آجائے وہ حج کو پالے گا)۔

کاسانی نے کہا ہے: اس سے استدلال دو طرح سے ہے:

اول: آپ ﷺ نے وقوف عرفہ کو حج قرار دیا، لہذا اگر وہ پایا جائے گا تو حج پایا جائے گا، اور ایک ہی چیز ایک زمانہ میں موجود اور فوت ہونے والی نہیں ہوگی۔

دوم: آپ ﷺ نے وقوف عرفہ کو حج کی تکمیل قرار دیا اور اس سے مراد وہ تکمیل نہیں ہے جو نقصان کی ضد ہے، اس لئے کہ یہ صرف وقوف سے ثابت نہیں ہوتا ہے، تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس سے مراد فوت ہونے کے احتمال سے نکلنا ہے[۱]۔

آپ ﷺ کا ارشاد ہے: **''من وقف بعرفات بليل فقد أدرک الحج، ومن فاته عرفات بليل فقد فاته الحج، فليحل بعمرة، وعليه الحج من قابل''**[۲] (جو شب میں عرفات میں وقوف کرے تو وہ حج پالے گا اور جس سے شب میں عرفات میں وقوف فوت ہوجائے تو اس کا حج فوت ہوجائے گا، اور وہ عمرہ کرکے حلال ہوجائے، اور اس پر آئندہ سال حج واجب ہوگا)۔

اس بارے میں صحابہ کرام سے آثار ثابت ہیں، چنانچہ حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے کہا ہے: **''من لم يدرک عرفة قبل أن يطلع الفجر فقد فاته الحج، فليأت البيت فليطف به سبعاً ويطوف بين الصفا والمروة سبعاً، ثم ليحلق أو يقصر إن شاء، وان كان معه هديه فلينحره قبل أن يحلق،**

---

(۱) بدائع الصنائع ۲/ ۲۲۱، المسلک المتقسط ص ۲۸۵۔

(۲) بدائع الصنائع ۲/ ۲۲۱۔

(۳) حدیث: ''الحج عرفة......'' کی روایت ترمذی (۳/ ۲۲۸) اور حاکم (۱/ ۴۶۴) نے حضرت عبدالرحمن بن یعمرؓ سے کی ہے، اور اس کی تصحیح کی ہے اور ذہبی نے ان کی موافقت کی ہے۔

(۱) بدائع الصنائع ۲/ ۲۲۰۔

(۲) حدیث: ''من وقف بعرفات بليل......'' کی روایت دارقطنی (۲/ ۲۴۱) نے حضرت ابن عمرؓ سے کی ہے، پھر اس کے ایک راوی کے ضعیف قرار دینے کو ذکر کیا ہے۔

فإذا فرغ من طوافه وسعيه فليحلق أو يقصر ثم ليرجع إلى أهله"[1] (جوشخص طلوع فجر سے قبل وقوف عرفہ نہ پائے تو اس کا حج فوت ہوجائے گا، اس کو چاہئے کہ بیت اللہ کے پاس آوے اور اس کا سات مرتبہ طواف کرے، اور صفا اور مروہ کے درمیان سات چکر لگائے پھر اگر چاہے تو حلق کرائے یا قصر کرائے، اور اگر اس کے ساتھ اس کی قربانی کا جانور ہو تو حلق کرانے سے قبل اس کی قربانی کردے، پھر جب وہ اپنے طواف اور سعی سے فارغ ہو تو حلق کرائے یا قصر کرائے، پھر اپنے گھر والوں میں واپس آجائے)۔

سلیمان بن یسار سے منقول ہے کہ ابوایوب انصاریؓ کے والد حج کے ارادہ سے نکلے یہاں تک کہ جب وہ مکہ کے راستہ میں "نازیہ" کے پاس تھے تو ان کی سواری کا جانور گم ہوگیا، پھر وہ قربانی کے دن حضرت عمر بن الخطاب کے پاس آئے اور ان سے اس کا تذکرہ کیا، تو ان سے حضرت عمر نے فرمایا: اس طرح کرو جس طرح عمرہ کرنے والا کرتا ہے، پھر حلال ہوجاؤ گے۔

اسی طرح اس کے علاوہ صحابہ سے آثار منقول ہیں۔

ابن رشد نے کہا ہے: اس پر فقہاء کا اجماع ہے کہ وقوف عرفہ حج کا ایک رکن ہے، اور جس سے یہ فوت ہوجائے اس پر آئندہ سال حج واجب ہوگا[2]۔

لیکن عمرہ وہ احرام کے بعد بالاجماع فوت نہیں ہوتا ہے، اس لئے کہ اس کے لئے کوئی وقت مقرر نہیں ہے، اور یہ صرف موت سے فوت ہوتا ہے[3]۔

دیکھئے: "عمرۃ"۔

(۱) اثر ابن عمرؓ: "من لم یدرک عرفة قبل أن یطلع الفجر......" کی روایت بیہقی (۵/۱۷۴) نے کی ہے۔
(۲) بدایۃ المجتہد ۱/۳۳۵۔
(۳) المسلک المتقسط ص ۲۸۵۔

جس کا حج فوت ہوجائے اس کا حلال ہونا:

۱۰ - چونکہ حج کے لئے سال میں وقت مقرر ہے وہ اس کے علاوہ میں ادا نہیں ہوگا، اور سال میں حج ایک ہی مرتبہ ہوگا، چونکہ حج کے احرام کے لئے معین وقت ہے، اور اس کے لئے ممنوعات ہیں جن سے پرہیز کرنا واجب ہے، طویل مدت تک اس کا تحمل شاق گذرتا ہے، اس لئے اس شخص کے لئے جس کا حج وقوف عرفہ کے فوت ہونے کے سبب فوت ہوجائے، اس کے لئے عمرہ کے اعمال کے ذریعہ اپنے احترام سے حلال ہونا مشروع ہے، اس پر علماء کا اتفاق ہے، چاہے حج فرض ہو یا نفل، صحیح ہو یا فاسد، اور چاہے کسی عذر کی وجہ سے فوت ہوا ہو یا بغیر کسی عذر کے۔

یہ حلال ہونا حنفیہ اور شافعیہ کے نزدیک واجب ہے، یہاں تک کہ اگر وہ آئندہ سال تک احرام کی حالت میں باقی رہ جائے اور احرام پر صبر کرتا رہے، پھر اس احرام کے ذریعہ حج کرے تو اس کا حج صحیح نہیں ہوگا۔

ان حضرات نے ان دلائل اور آثار سے استدلال کیا ہے جن کا اوپر تذکرہ ہوا، یہاں تک کہ کہا گیا: یہ صحابہ کرام کا اجماع ہے[1]۔

اور اس لئے کہ اس کے حج کے احرام کا حکم فوت ہونے کے ذریعہ شرعاً بدل گیا، لہذا اس پر اس کے حکم کے علاوہ کوئی دوسرا حکم مرتب نہیں ہوگا[2]، اور شافعیہ نے اس کی علت یہ بیان کی ہے، تاکہ وہ حج کے مہینوں کے علاوہ میں حج کا احرام باندھنے والا نہ ہوجائے[3]۔

(۱) المجموع ۸/۲۳۴۔
(۲) المسلک المتقسط ص ۲۸۴۔
(۳) المجموع ۸/۲۳۴، نہایۃ المحتاج للرملی ۲/۴۸۹، ۴۸۰ طبع بولاق، اور یہ شافعیہ کے مذہب کی بنیاد پر ہے، کہ غیر اشہر حج میں حج کا احرام صحیح نہیں ہوتا ہے، جیسا کہ "احرام" (فقرہ ۳۴) میں گذرا۔

مالکیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ جس شخص کا حج فوت ہو جائے تو اسے اختیار ہوگا کہ اگر چاہے تو وہ اپنے احرام پر آئندہ سال تک باقی رہے، اور اگر چاہے تو حلال ہو جائے، اور حلال ہونا بظاہر حنابلہ کے یہاں مطلقاً افضل ہے، اور مالکیہ نے کہا ہے: اگر مکہ میں داخل ہو جائے یا اس کے قریب ہو جائے تو اس کے لئے حلال ہونا افضل ہے، اور اس کے لئے اپنے احرام کو باقی رکھنا مکروہ ہوگا، اس لئے کہ یہی اس کے حلال ہونے کی جگہ ہے، اور اگر اس سے دور ہو تو احرام پر باقی رہنے اور حلال ہونے کے مابین برابر طور پر اسے اختیار حاصل ہوگا[۱]۔

ان حضرات نے اس اختیار دینے پر ابن قدامہ کے اس قول سے استدلال کیا ہے: احرام اور مناسک کی ادائیگی کے مابین مدت کا طویل ہونا اس کے اتمام سے مانع نہیں ہے جیسے عمرہ، اور جیسے غیر اشہر حج میں حج کا احرام باندھنے والا[۲]۔

جس شخص کا حج فوت ہو جائے اس کے حلال ہونے کا طریقہ:

۱۱- حج کرنے والا جس سے وقوف عرفہ فوت ہو جائے برابر اپنے احرام پر قائم رہے گا اور اس کے ممنوعات سے اجتناب کرتا رہے گا، اور اس کے احکام اور اس کے تلبیہ کی رعایت کرتا رہے گا، یہاں تک کہ وہ اپنے احرام سے حلال ہو جائے، اور جس شخص کا حج فوت ہو جائے اس کے لئے طواف، سعی اور سر مونڈھانے یا اس کے قصر کرانے کے ذریعہ حلال ہو جائے گا، اس پر تمام فقہاء کا اتفاق ہے، اور یہ عمرہ کے افعال ہیں۔

(۱) الشرح الکبیر، حاشیۃ الدسوقی ۲/۹۵، المغنی ۳/۵۲۹۔
(۲) المغنی ۳/۵۲۹۔

۱۲- لیکن کیا یہ افعال حقیقی عمرہ ہیں یا نہیں؟

حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ کا مذہب ہے: یہ عمرہ کے افعال ہیں، حقیقی عمرہ نہیں ہے، اسی وجہ سے ان حضرات نے اس کی تعبیر: ''افعال عمرہ'' (جیسا کہ ہم نے ذکر کیا) اور عمل عمرہ سے کی ہے اور اس کا احرام عمرہ کے احرام سے نہیں بدلتا ہے، بلکہ اسکے حج کا احرام باقی رہے گا، یہاں تک کہ وہ عمرہ کے افعال کے ذریعہ حلال ہو جائے جیسا کہ ہم نے ذکر کیا۔

اور یہ امام احمد سے مروی ہے: اور یہی حنابلہ میں سے ابن حامد کا قول ہے[۱]۔

حنابلہ کا مذہب ہے کہ اس کے احرام کو عمرہ کا احرام قرار دیا جائے گا، اور یہ خرقی کے کلام کا ظاہر ہے، اور امام احمد نے اس کی صراحت کی ہے اور ابوبکر نے اسے اختیار کیا ہے[۲]، اور یہ حنفیہ میں سے امام ابو یوسف کا قول ہے کہ اس کا احرام عمرہ کے احرام میں تبدیل ہو جائے گا[۳]۔

جمہور نے ان آثار سے استدلال کیا ہے جو صحابہ سے منقول ہیں، اور اس میں ان کا قول ہے: تم اس طرح سے کرو جیسا کہ عمرہ کرنے والا کرتا ہے، اور اعمال یعنی طواف، سعی اور حلق کا تذکرہ کرتے ہیں، اور اس کو عمرہ نہیں کہتے ہیں۔

اس لئے کہ اس نے حج کا احرام باندھا ہے نہ کہ حقیقی عمرہ کا، اور حقیقت کا اعتبار شرع میں اصل ہے، پس حج کے احرام کو عمرہ کے احرام میں تبدیل ہو جانے کا قول بغیر دلیل کے حقیقت کو تبدیل کرنا

(۱) حاشیۃ الدسوقی ۲/۹۵، بدائع الصنائع ۲/۲۲۰، مغنی المحتاج ۱/۵۳۷، المغنی ۳/۵۲۹۔
(۲) المغنی ۳/۵۲۹۔
(۳) البدائع ۲/۲۲۰، المسلک المتقسط ص ۲۸۴، رد المحتار ۲/۲۵۹۔

ہے، یا جیسا کہ رملی نے کہا ہے[1]، اس لئے کہ اس کا احرام ایک عبادت کے ذریعہ منعقد ہوگیا تو وہ دوسرے کے لئے نہیں بدلے گا، جیسا کہ اس کے برعکس، یعنی جیسا کہ عمرہ کا احرام حج کے احرام میں نہیں بدلتا ہے۔

اسی طرح ان حضرات نے استدلال کیا ہے جس شخص کا حج فوت ہوجائے اگر وہ اہل مکہ میں سے ہو تو وہ طواف، سعی اور حلق کے ذریعہ حلال ہوجائے گا، جیسا کہ افاقی حلال ہوتے ہیں، اور اس پر حل کی طرف نکلنا لازم نہیں ہوگا، اور اگر اس کا احرام عمرہ کے احرام میں تبدیل ہوجائے اور وہ عمرہ کرنے والا ہوجائے، تو حل کی طرف نکلنا اس پر لازم ہوگا، اور وہ ''تنعیم'' یا اس کے علاوہ ہے، اور حالت یہ ہے کہ یہ اس پر ان حضرات کے نزدیک واجب نہیں ہوتا ہے جو کہتے ہیں کہ حج کے فوت ہوجانے والے کا احرام عمرہ کے احرام سے بدل جائے گا۔

اسی طرح وہ شخص جس کا حج فوت ہوجائے اگر وہ حلال ہونے کے لئے افعال عمرہ کے ادا کرنے سے قبل جماع کرلے تو اس پر عمرہ کی قضا واجب نہیں ہوگی، اور اگر (یہ) عمرہ ہوتا تو اس پر اس کی قضا واجب ہوتی جیسے وہ عمرہ جو شروع سے کیا جائے[2]۔

نیز اس لئے کہ یہ افعال حقیقت میں حلال ہونے کے لئے ہے نہ کہ عمرہ ہے، اس کی دلیل یہ ہے: ان کے لئے احرام کی تجدید نہیں ہوتی ہے[3]۔

حنابلہ اور جو حضرات ان کے ساتھ ہیں، انہوں نے حج کے فوت ہونے والے کے احرام کے عمرہ میں تبدیل ہونے پر دار قطنی کی گزشتہ حدیث سے استدلال کیا ہے جو عبداللہ بن عمر اور ابن عباسؓ سے مروی ہے، اور اس میں ہے: تو وہ عمرہ کے ذریعہ حلال ہوجائے[1]۔

اور اس لئے کہ حج کے احرام کو بغیر فوت ہوئے عمرہ کے احرام سے بدلنا جائز ہے، تو فوت ہونے کے ساتھ بدرجۂ اولیٰ جائز ہوگا[2]۔

(۱) نہایۃ المحتاج ۲/ ۴۸۰۔
(۲) بدائع الصنائع ۲/ ۲۲۰۔
(۳) الدسوقی ۲/ ۹۶۔

اس شخص کے لئے جس کا حج فوت ہوگیا حلال ہونے کے احکام:

۱۳ - جمہور فقہاء کے نزدیک حج کے فوت ہونے والے کے لئے حلال ہونے کے اعمال میں عمرہ کا نیا احرام باندھنے کی ضرورت نہیں ہے، اس لئے کہ اس کے حج کا احرام باقی ہے، لیکن مالکیہ اور شافعیہ نے صراحت کی ہے: اسے حلال ہونے کی نیت کی ضرورت ہوگی، اور وہ طواف، سعی اور حلق یا قصر حلال ہونے کی نیت سے کرے گا[3]، اور حنفیہ نے اس کی صراحت نہیں کی ہے۔

حنابلہ کے مذہب کے قیاس کا تقاضا ہے کہ حج کو عمرہ کی شکل میں بدلنے کی صورت میں حج کے فوت ہونے والے پر واجب ہوگا کہ وہ اپنے حج کو عمرہ سے بدلنے کی نیت کرے۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: ''احرام'' (فقرہ/ ۱۲۷)۔

۱۴ - اور جس شخص کا حج فوت ہوجائے اس کے حلال ہونے کی کیفیت اس کے احرام کے لحاظ سے الگ الگ ہوگی، یعنی وہ افراد کا احرام ہوگا یا تمتع یا قران کا۔

چنانچہ جو شخص حج افراد کا احرام باندھے اور اس کا حج فوت ہوجائے تو وہ عمرہ کے افعال کے ذریعہ حلال ہوجائے گا جیسا کہ اس کا

(۱) بدائع الصنائع ۲/ ۲۲۰، حدیث: ''فلیحل بعمرة......'' کی تخریج (فقرہ/ ۹) میں گذر چکی ہے۔
(۲) المغنی ۳/ ۵۲۷۔
(۳) الدسوقی ۲/ ۹۵، نہایۃ المحتاج ۲/ ۴۸۰۔

بیان گذرا۔

اور اگر تمتع کرنے والے کا حج فوت ہوجائے، تو وہ بھی حج افراد کے احرام سے حلال ہونے کی طرح حلال ہوجائے گا اور اس کا تمتع باطل قرار پائے گا، اس لئے کہ تمتع کی شرط اس کے عمرہ کے سال میں حج کا پایا جانا ہے، اور اس سے حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک دم تمتع ساقط ہوجائے گا، یہاں تک کہ اگر وہ اپنے ساتھ اپنے تمتع کے لئے قربانی کا جانور لایا ہو تو اس کے ساتھ جو چاہے کرے۔

شافعیہ اور حنابلہ نے کہا ہے: اس سے دم تمتع ساقط نہیں ہوگا (۱)۔

اگر جس شخص کا حج فوت ہوجائے وہ "قارن" ہو تو جمہور کا مذہب ہے: وہ حلال ہوجائے گا جیسے مفرد حلال ہوتا ہے، اس لئے کہ حج میں افعال عمرہ داخل ہوگئے ہیں، اور عمرہ حج کے فوت ہونے کی وجہ سے فوت ہوجاتا ہے، اور یہ صورت اس حکم سے مستثنیٰ ہے کہ عمرہ فوت نہیں ہوتا ہے، اور نہ اس سے دم قران ساقط ہوتا ہے، بلکہ ان کے نزدیک اس پر حلال ہونے کے لئے قربانی کے ساتھ ساتھ، دم قران بھی لازم ہوگا، اس میں مالکیہ کا اختلاف ہے۔

مالکیہ نے حلال ہونے میں اضافہ کرتے ہوئے کہا ہے: ہر وہ شخص جو مکہ سے حج کا احرام باندھے اور اس کا حج فوت ہوجائے حلال ہونے کے لئے اس کو حکم دیا جائے گا کہ وہ مکہ سے حل میں نکلے، پھر عمرہ کے افعال ادا کرے اور حلال ہوجائے، اور یہ اس لئے تاکہ وہ حلال ہونے کے لئے اپنے احرام میں حل اور حرم دونوں کو جمع کرے۔

اسی طرح اگر مکہ میں عمرہ کے احرام کی حالت میں داخل ہو، پھر مکہ میں حج کے احرام میں عمرہ کا احرام باندھ لے اور اس کا حج فوت ہوجائے تو وہ حل میں جائے گا، اور عمرہ کے افعال انجام دے گا اور حلال ہوجائے گا (۱)۔

حنفیہ کا مذہب ہے کہ اگر وہ اپنے عمرہ کے لئے طواف اور سعی کر چکا ہو، پھر دوسرا طواف فوات حج کی وجہ سے کرے گا اور اس کے لئے سعی کرے گا، پھر حلق یا قصر کرے گا اور اس سے دم قران ساقط ہوجائے گا، اور اس پر صرف حج کی قضا ہوگی کچھ اور نہیں، اس لئے کہ عمرہ کے احرام سے وہ فارغ الذمہ ہو چکا ہے۔

اس کی وجہ یہ ہے: قارن عمرہ اور حج کا احرام باندھنے والا ہے، اور اس کے ذمہ حنفیہ کے نزدیک اس کے عمرہ کے لئے ایک طواف اور سعی ہوگی اور اس کے حج کے لئے ایک طواف اور سعی ہوگی، اور عمرہ فوت نہیں ہوتا، اس لئے کہ تمام اوقات اس کے لئے وقت ہے، تو وہ اس کو ادا کرے گا، لیکن حج کے لئے طواف اور سعی اس لئے کرے گا کہ حج اس سے اس سال میں شروع کرنے کے بعد فوت ہوگیا ہے، شروع کرنے کے بعد جس کا حج فوت ہوجائے وہ عمرہ کے افعال کے بغیر حلال نہیں ہوتا ہے، لہذا وہ طواف اور سعی کرے گا اور حلق یا قصر کرے گا۔

لیکن دم قران اس لئے ساقط ہوجائے گا کہ وہ عمرہ اور حج کو جمع کرنے کی وجہ سے واجب ہوتا ہے، اور اس جگہ جمع کرنا نہیں پایا گیا، لہذا دم واجب نہیں ہوگا (۲)۔

فوت شدہ عبادات کی قضا:

۱۴ - واجب عبادت کے فوت ہونے پر دو حکم مرتب ہوتے ہیں:

اول: اگر بلا عذر کے واجب کو فوت کرنا ہو تو اس میں گناہ کا

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۱۹۵-۱۹۶، الفواکہ الدوانی ۱/ ۴۳۴، المجموع ۸/ ۲۲۲، المغنی ۳/ ۴۰۱۔

(۱) الدسوقی ۲/ ۹۴، نہایۃ المحتاج ۲/ ۴۸۰، المغنی ۳/ ۳۹۸-۴۰۰۔

(۲) البدائع ۲/ ۲۲۱۔

ارتکاب ہوگا۔

دوم: ذمہ میں واجب کا متعلق ہونا اور اس کی قضا کا واجب ہونا ہے، لہذا فوت شدہ واجب کی قضا بالاتفاق واجب ہوگی، چاہے اسے غلطی سے یا بھول کر یا عمداً عذر کی وجہ سے یا بغیر عذر کے چھوڑا ہو۔

تفصیل اصطلاح ''أداء'' (فقرہ/ ۱۹) اور ''قضاء الفوائت'' میں ہے۔

۱۵- لیکن نفل، چاہے مطلق ہو یا کسی سبب یا وقت پر مرتب ہو، اگر وہ فوت ہوجائے تو فقہاء کا اس کی قضا میں اختلاف ہے، حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک سنن میں سے سوائے سنت فجر کے کسی کی قضا نہیں کی جائے گی۔

شافعیہ نے کہا ہے: نوافل کی دو قسمیں ہیں، ان میں سے ایک غیر مؤقت ہے، اور یہ جب فوت ہوجائے تو قضا نہیں کی جائے گی۔

دوم: موقت ہے، اور اس میں چند اقوال ہیں: ان میں سے صحیح یہ ہے کہ اس کی قضا مستحب ہوگی [۱]۔

حنابلہ کے نزدیک چند اقوال ہیں، صاحب منتہی الارادات نے اختیار کیا ہے کہ سنن مؤکدہ کی قضا مسنون ہے، مگر وہ جو اپنے فرض کے ساتھ فوت ہوجائے اور زیادہ ہوجائے تو اولی اس کا چھوڑ دینا ہے، سوائے فجر کی سنت کے، کہ اسے مطلقاً قضا کرے گا، اس لئے کہ اس کی تاکید ہے [۲]۔

تفصیل اصطلاح ''أداء'' (فقرہ/ ۱۲۰) اور ''قضاء الفوائت'' میں ہے۔

(۱) المجموع ۴/ ۴۱۔

(۲) شرح منتہی الارادات ۱/ ۲۳۰۔

فواسق

تعریف:

۱- فسق کی اصل لغت میں: کسی چیز سے نکلنا ہے، عرب کہتے ہیں: "فسقت الرطبة عن قشرها" جبکہ کھجور اپنے چھلکے سے نکل جائے۔

اور شارع نے بعض جانوروں کو استعارہ کے طور پر فواسق کہا ہے، یہ ان کے کثرت خبث اور ایذاء رسانی کی وجہ سے ان کی تحقیر وتذلیل کے لئے ہے، اور وہ جانور یہ ہیں کوا، چیل، چوہا، سانپ اور کاٹنے والا کتا۔

خطابی نے کہا ہے: فسق کی اصل استقامت سے نکلنا اور ظلم کرنا ہے، اور اسی وجہ سے گنہگار کو فاسق کہا جاتا ہے، اور ان جانوروں کو فاسق استعارہ کے طور پر ان کے خبث کی وجہ سے کہا جاتا ہے، اور ایک قول ہے اس لئے کہ حل اور حرم میں وہ حرمت سے نکل جاتے ہیں، یعنی کسی بھی حالت میں ان کے لئے حرمت نہیں ہے [۱]۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے [۲]۔

فواسق سے متعلق احکام:

جانوروں میں سے فواسق:

۲- شارع نے بعض جانوروں کو فواسق کہا ہے، اور یہ نبی علیہ السلام کے

(۱) لسان العرب، المصباح المنیر مادہ: ''فسق''، المغرب ص ۳۶۰۔

(۲) فتح القدیر ۲/ ۲۶۶۔

اس ارشاد میں ہے: "خمس فواسق يقتلن في الحل والحرم: الحية، والغراب الأبقع، والفأرة، والكلب العقور، والحُديا"[1] (پانچ جانور فاسق ہیں ان کو حل اور حرم دونوں جگہ قتل کیا جائے گا، اور وہ: سانپ، سیاہ وسفید رنگ والا کوا، چوہا، کاٹنے والا کتا اور چیل ہیں)۔

اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ کوا فواسق میں سے ہے، لیکن حنفیہ نے اسے اس کوے کے ساتھ خاص کیا ہے، جو گندگی یعنی نجاستوں کو دوسری چیزوں کے ساتھ کھاتا ہے، پس کبھی دانا کھاتا ہے اور کبھی نجاست کھاتا ہے، اور اس قبیل سے "عقعق" (کوے کی شکل کا ایک پرندہ) نہیں ہے، اس لئے کہ اسے کوا نہیں کہا جاتا ہے، اور نہ وہ ابتداء میں تکلیف پہنچاتا ہے، اور اسی طرح سے کھیتی کا کوا اور یہ وہ ہے جو کھیتی کھاتا ہے۔

مالکیہ کا مذہب ہے کہ مطلق کوا فواسق میں شمار کیا جائے گا، چاہے وہ کالا ہو یا "ابقع"، یعنی جس کی سیاہی میں سفیدی کی آمیزش ہوتی ہے۔

شافعیہ نے کہا ہے: کوے کی چند اقسام ہیں، ایک قسم ابقع ہے، اور یہ بلا اختلاف فاسق اور حرام ہے، اور ایک قسم بڑا سیاہ ہے، اور اسے "غداف کبیر" اور پہاڑی کوا کہا جاتا ہے کیونکہ وہ پہاڑوں میں رہتا ہے، اور یہ اصح قول کے مطابق حرام ہے، اور ایک قسم کھیتی کا کوا ہے، اور یہ چھوٹا سیاہ ہوتا ہے اور اسے "زاغ" کہا جاتا ہے، اور کبھی وہ سرخ چونچ اور سرخ قدموں والا ہوتا ہے، اور یہ اصح قول کے مطابق حلال ہے، اور ایک قسم دوسرا کوا ہے جو چھوٹا سیاہ یا خاکستری رنگ کا ہوتا ہے، اور اسے غداف صغیر کہا جاتا ہے، اور یہ اصح قول کے مطابق حرام ہے، اور اسی طرح "عقعق"۔

حنابلہ کا مذہب ہے کہ جس کوے کا کھانا مباح ہے وہ فواسق میں سے نہیں ہے، لہذا محرم کے لئے اس کو قتل کرنا مباح نہیں ہوگا، اور ان حضرات نے صراحت کی ہے: "عقعق" (کوے کی شکل کا پرندہ) "قاق"، "غراب البین" اور غراب ابقع کا کھانا مباح نہیں ہے[1]۔

اسی طرح اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ چیل فواسق میں سے ہے[2]۔

اس پر فقہاء کا بھی اتفاق ہے کہ بچھو فواسق میں سے ہے، مالکیہ میں سے خرشی نے کہا ہے: اور اس کے ساتھ "رتیلا" ملحق ہے، اور یہ چھوٹا سا سیاہ جانور ہے، بسا اوقات اس کے ڈسنے سے موت ہو جاتی ہے، اور زنبور بھی لاحق ہے اور یہ شہد کی نر مکھی ہے[3]۔

اور اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ سانپ فواسق میں سے ہے۔

عدوی مالکی نے کہا ہے کہ اس میں "افعی" داخل ہے، یہ چتکبرا باریک گردن والا سانپ ہے[4]۔

اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ چوہا فواسق میں سے ہے۔

حنفیہ نے کہا کہ گھریلو اور جنگلی کے مابین فرق نہیں ہے، اور

---

(۱) حدیث: "خمس فواسق يقتلن......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۶/ ۳۵۵) اور مسلم (۲/ ۸۵۶) نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے، اور الفاظ مسلم کے ہیں۔

(۱) فتح القدیر ۲/ ۲۶۶، حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۷۴، الخرشی علی خلیل ۲/ ۳۶۶، روضۃ الطالبین ۳/ ۲۷۲، القلیوبی وعمیرہ ۲/ ۱۳۷، کشاف القناع ۲/ ۴۳۹، ۵/ ۱۹۰۔

(۲) فتح القدیر ۲/ ۲۶۶، حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۷۴، نہایۃ المحتاج ۳/ ۳۳۳، کشاف القناع ۲/ ۴۳۹۔

(۳) فتح القدیر ۲/ ۲۶۶، حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۲۱۹، حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۷۴، الخرشی علی خلیل ۲/ ۳۶۶، حاشیۃ القلیوبی علی المحلی ۲/ ۱۳۷، کشاف القناع ۲/ ۴۳۹۔

(۴) فتح القدیر ۲/ ۲۶۶، ابن عابدین ۲/ ۲۱۹، حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۷۴، العدوی علی الخرشی ۲/ ۳۶۶، حاشیۃ القلیوبی ۲/ ۱۳۷، کشاف القناع ۲/ ۴۳۹۔

انہوں نے صراحت کی ہے کہ گوہ اور ''یربوع'' (ایک قسم کا چوہا جس کی اگلی ٹانگیں چھوٹی اور پچھلی بڑی ہوتی ہیں)، فواسق میں سے نہیں ہے، اس لئے کہ یہ دونوں ابتداء تکلیف نہیں پہنچاتی ہیں۔

مالکیہ نے کہا ہے کہ چوہے کے ساتھ نیولا اور ہر وہ جانور لاحق ہے جو کپڑوں کو کاٹتا ہے۔

ابن حجر نے کہا ہے: چوہے کی چند قسمیں ہیں، اور ان میں سے ''جرذ'' (ایک قسم کا چوہا) ''خلد'' (چھچھوندر)، ''فأرۃ الإبل''، ''فأرۃ المسک'' اور ''فارۃ الغیط'' (باغ کا چوہا) کھانے کے حرام ہونے اور قتل کے جواز میں ان کا حکم برابر ہے[1]۔

اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ کاٹنے والا کتا فواسق میں سے ہے۔

اور نہ کاٹنے والا کتا کے بارے میں اختلاف ہے، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ نہ کاٹنے والا کتا فواسق میں سے نہیں ہے، اور حنفیہ کا مذہب ہے کہ یہ اس میں سے ہے[2]۔

۳- اس سلسلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے کہ ان کے علاوہ وہ جانور جو علت میں ان کے ساتھ شریک ہیں فواسق کے ساتھ لاحق کئے جائیں گے یا نہیں؟

مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ فواسق کے ساتھ ان کے علاوہ ان جانوروں کو ملحق کیا جائے گا جو ان کے ساتھ علت میں شریک ہوں، ان حضرات نے مثلاً کاٹنے والا کتا کے ساتھ، بھیڑیا، شیر، چیتے اور تیندوے کو لاحق کیا ہے، اور مالکیہ میں سے خرشی نے کہا ہے:

(۱) فتح القدیر ۲/ ۲۶۷، ابن عابدین ۲/ ۲۱۹، حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۴۷، الخرشی علی خلیل ۲/ ۳۶۶، نہایۃ المحتاج ۳/ ۳۳۳، کشاف القناع ۲/ ۴۳۹، فتح الباری ۴/ ۳۹۔

(۲) فتح القدیر ۲/ ۲۶۶-۲۶۷، حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۲۱۹، حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۲۷، الخرشی علی خلیل ۲/ ۳۶۶، نہایۃ المحتاج ۳/ ۳۳۳، حاشیۃ الجمل ۲/ ۵۲۲، کشاف القناع ۲/ ۴۳۹، الإنصاف ۳/ ۴۸۸۔

حدیث میں ''کلب عقور'' سے مراد عادی درندے ہیں، جیسے شیر، چیتے اور تیندوا، یہ مشہور قول کے مطابق ہے، اس لئے کہ نبی ﷺ نے لہب بن ابی لہب کے بارے میں ارشاد فرمایا: **''اللهم سلط عليه كلبك...... فجاء الأسد فانتزعه فذهب به''**[1] (اے اللہ اس پر اپنے کتے کو مسلط کردیجئے، چنانچہ شیر آیا اور اسے کھینچ کر لے گیا)۔

حنفیہ کا مذہب ہے کہ لاحق نہیں کیا جائے گا اور پانچ پر اقتصار کیا جائے گا، البتہ انہوں نے حدیث کے ثابت ہونے کی وجہ سے ان کے ساتھ سانپ اور بھیڑیئے کو ملحق کیا ہے، صاحب ہدایہ نے کہا ہے: فواسق پر قیاس کرنا ممنوع ہے، کیونکہ اس میں عدد کو باطل کرنا ہے اور عرف میں کلب کا لفظ درندہ پر نہیں بولا جاتا ہے[2]۔

فواسق کو قتل کرنا:

۴- حنفیہ اور مالکیہ کا مذہب ہے کہ فواسق جانوروں کو قتل کرنا جائز ہے، اس لئے کہ نبی ﷺ کا ارشاد ہے: **''خمس فواسق يقتلن في الحل والحرم: الحية والغراب الأبقع، والفأرة، والكلب العقور والحديا''**[3] (پانچ جانور فاسق ہیں جنہیں حل اور حرم میں قتل کیا جائے گا، وہ سانپ، سیاہ اور سفید رنگ کا کوا، چوہا، کاٹنے والا کتا اور چیل ہے)۔

شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ حدیث مذکور کی وجہ سے ان کو قتل

(۱) حدیث: ''أللهم سلط عليه كلبك......'' کی روایت حاکم (۲/ ۵۳۹) نے حضرت ابی عقرب سے کی ہے اور ابن حجر نے فتح الباری (۴/ ۳۹) میں اسے حسن قرار دیا ہے۔

(۲) فتح القدیر ۲/ ۲۶۸، الخرشی علی خلیل ۲/ ۳۶۶، نہایۃ المحتاج ۳/ ۳۳۳، القلیوبی وعمیرہ ۲/ ۱۳۷، کشاف القناع ۲/ ۴۳۹۔

(۳) حدیث: ''خمس فواسق يقتلن......'' کی تخریج فقرہ ۲ میں گذر چکی ہے۔

کرنا مستحب ہے، لیکن حنابلہ نے اس سے کاٹنے والے کتے کا استثناء کیا ہے، اور کہا ہے کہ اس کو قتل کرنا واجب ہے، اگر چہ وہ سدھایا ہوا ہو، تا کہ لوگوں سے اس کے شر کو دور کیا جا سکے، اور انہوں نے صراحت کی ہے کہ اس کتیا کو نہیں قتل کیا جائے گا جو اپنے بچہ کے قریب جانے والے کو کاٹ لے یا اس کا کپڑا پھاڑ دے، اس لئے کہ یہ اس کی عادت نہیں ہے، بلکہ اس کو لوگوں کی گذرگاہ سے دور کر دیا جائے گا، تا کہ اس کے شر کو روکا جا سکے۔

اسی طرح ان حضرات نے صراحت کی ہے کہ نہایت کالے کتے کو قتل کیا جائے گا اگر چہ وہ تربیت یافتہ ہو، اس لئے کہ نبی ﷺ نے اس کو قتل کرنے کا حکم دیا ہے(۱)، اور وہ کتا جو نہ کاٹتا ہو اور نہ بہت زیادہ کالا ہو، اس کو قتل کرنا مباح نہیں ہے۔

شافعیہ نے کہا ہے کہ کتے کو قتل کرنے کا مسنون ہونا کلب عقور کے ساتھ خاص ہے، معتمد قول کے مطابق نہ کاٹنے والے کتا کو قتل کرنا جائز نہیں ہوگا، اور ان احکام میں حل اور حرم، محرم اور غیر محرم کے مابین کوئی فرق نہیں ہے۔

اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ ان کو قتل کرنے میں محرم پر کوئی فدیہ نہیں ہوگا(۲)۔

نماز میں سانپ اور بچھو کو قتل کرنا:

۵- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ نماز میں سانپ اور بچھو کو قتل کرنا جائز ہوگا، اس لئے کہ حضرت ابوہریرہؓ نے روایت کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: "**اقتلوا الأسودين في الصلاة: الحية والعقرب**"(۱) (نماز میں دو کالے جانوروں کو قتل کردو، سانپ اور بچھو)، کمال بن الہمام حنفی نے کہا ہے: حدیث اپنے اطلاق کی وجہ سے اس صورت کو شامل ہے جبکہ اس بارے میں عمل کثیر کی ضرورت ہو یا قلیل کی، اور ایک قول ہے: بلکہ جب قلیل ہو۔

مالکیہ نے جواز کو اس حالت کے ساتھ خاص کیا ہے جبکہ بچھو یا سانپ اس کی طرف آ رہا ہو، اور ان حضرات نے اس کے متوجہ نہ ہونے کی حالت میں اس کے قتل کرنے کو مکروہ قرار دیا ہے۔

دردیر مالکی نے صراحت کی ہے کہ اس کو مارنے یا قتل کرنے کے لئے پتھر لینے کی خاطر جھکنے کی وجہ سے نماز باطل نہیں ہوگی، لیکن دسوقی نے حطاب سے نقل کیا ہے کہ پتھر یا کمان لینے کے لئے قیام سے جھکنا عمل کثیر میں سے ہے جو مطلقاً نماز کو باطل کرنے والا ہے، چاہے ایسے بچھو کو قتل کرنے کے لئے ہو جو اس کی طرف متوجہ نہ ہو یا پرندہ شکار کے لئے ہو۔

انہوں نے صراحت کی ہے کہ بچھو اور سانپ کے علاوہ کسی پرندہ، یا کیڑے یا شہد کی مکھی کو قتل کرنا مطلقاً مکروہ ہے خواہ وہ اس کی طرف متوجہ ہوں یا نہ ہوں۔

شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ نماز کی حالت میں سانپ اور بچھو کو قتل کرنے سے نماز باطل نہ ہوگی بشرطیکہ عمل قلیل ہو، اور اگر عمل کثیر ہو تو باطل ہو جائے گی، اور عمل قلیل و کثیر میں ضابطہ عرف ہوگا، پس جسے لوگ قلیل سمجھتے ہو تو وہ نقصان دہ نہیں ہوگا، اور جسے کثیر سمجھتے ہوں وہ

(۱) حدیث: "أمره ﷺ بقتل الكلب الأسود......" کی روایت مسلم (۳/۱۲۰۰) نے حضرت جابرؓ سے کی ہے۔

(۲) فتح القدیر ۲/۲۲۶، حاشیۃ الدسوقی ۲/۷۴، الخرشی علی خلیل ۲/۳۶۶، حاشیۃ الجمل علی شرح المنہج ۲/۵۱۲، کشاف القناع ۲/۴۳۹، ۶/۲۲۳، الإنصاف ۳/۴۸۸۔

(۱) حدیث: "اقتلوا الأسودين في الصلاة......" کی روایت ابوداؤد (۱/۵۶۶) اور ترمذی (۲/۲۳۴) نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے، اور الفاظ ابوداؤد کے ہیں، اور ترمذی نے کہا ہے: حسن صحیح ہے۔

نقصان دہ ہوگا، نووی نے کہا ہے: ہمارے اصحاب نے کہا ہے: اس بنیاد پر ایک عمل جیسے ایک قدم چلنا، اور ایک بار مارنا بلا اختلاف عمل قلیل ہے، اور تین بلا اختلاف کثیر ہے، اور دو کے بارے میں دو اقوال ہیں، ان میں اصح قلیل ہے، اور اصحاب کا اس پر اتفاق ہے کہ کثیر باطل کرے گا جبکہ پے درپے ہو، اور اگر وہ متفرق طور پر ہو تو نقصان دہ نہیں ہوگا (۱)۔

(۱) فتح القدیر ۱/ ۲۹۶، حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۲۸۴، المجموع للنووی ۴/ ۹۳ - ۹۴، کشاف القناع ۱/ ۳۷۶، مطالب اولی النہی ۱/ ۴۸۴۔

فور

تعریف:

۱ - فور: "فار یفور فورانا" کا مصدر ہے، کہا جاتا ہے: "فارت القدر تفور فورانا"، جبکہ ہانڈی اُبل جائے اور جوش میں آجائے، اور "فار الماء" پانی ابل پڑا، پھر اس کا اطلاق اس حالت پر ہونے لگا جو اول وقت میں بلا تاخیر آئے (۱)۔

اصطلاح میں: یہ مامور بہ کو ممکن حد تک پہلے وقت میں ادا کرنے کا واجب ہونا ہے، اس طرح کہ اس سے تاخیر کی صورت میں اسے مذمت لاحق ہو (۲)۔

متعلقہ الفاظ:

تراخی:

۲ - تراخی لغت میں: کسی چیز میں دیر کرنا ہے، اور اس کی طرف سے پیچھے ہٹنا ہے۔

اور اصطلاح میں: ادائیگی کو اول وقت سے اس طرح مؤخر کرنا ہے کہ فوت ہونے کا گمان ہو (۳)۔

(۱) لسان العرب، تاج العروس۔

(۲) التعریفات للجرجانی۔

(۳) لسان العرب، القاموس المحیط، المصباح المنیر، کشاف القناع، اصطلاحات الفنون ۳/ ۵۹۴۔

فوراور تراخی میں نسبت ضد کی ہے۔

فور سے متعلق احکام:

فور پر امر کی دلالت:

۳- علماء اصول نے امر کی بحث میں امر کے مقتضی پر بحث کی ہے کہ کیا امر کا صیغہ "افعل" اور جو اس کے معنی میں ہے فور کا تقاضہ کرتا ہے یا تراخی کا؟ اس پر ان کا اتفاق ہے کہ اگر حکم دینے والا صراحت کردے کہ مامور جس وقت چاہے مامور بہ کو ادا کردے، یا اس سے کہہ دے: تمہارے لئے تاخیر کی گنجائش ہے تو یہ علی التراخی ہوگا، اور اگر جلدی کرنے کی صراحت کردے تو وہ فوری طور پر ہوگا، اور اگر مطلقاً حکم دے یعنی تعجیل یا تاخیر کی دلالت سے خالی ہو تو قطعی طور پر فعل کی ادائیگی میں جلدی کا عزم کرنا واجب ہوگا، اور کیا امر مطلق علی الفور ادائیگی کا تقاضہ کرتا ہے یا اس میں تراخی جائز ہوگی؟

اس کے بارے میں ان کا اختلاف ہے، کچھ لوگوں نے کہا کہ: یہ علی التراخی ہوگا، اور اس کے لئے اس وقت تک تاخیر کی گنجائش ہوگی جب تک کہ تاخیر کی وجہ سے اس کے فوت ہونے کا اندیشہ ہو۔

اور دیگر حضرات نے کہا: یہ علی الفور ہوگا، مامور پر اس کا کرنا اس کے ممکن حد تک اول حالت میں ادا کرنا اس پر لازم ہوتا ہے[۱]۔

تفصیل "اصولی ضمیمہ" میں ہے۔

عبادات کی ادائیگی میں فور:

۴- چونکہ اس بارے میں اختلاف ہے کہ امر مطلق کا اقتضاء علی الفور ہے یا علی التراخی، اس بنیاد پر بعض عبادات کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہوا کہ ان کو علی الفور ادا کرنا واجب ہے یا اس کو اس وقت تک مؤخر کرنا جائز ہو کہ تاخیر کی وجہ سے اس کے فوت ہونے کا اندیشہ نہ ہو، اور ان عبادات میں سے یہ ہیں:

الف- حج:

۵- اس پر فقہاء کا اختلاف ہے کہ حج کو علی الفور ادا کرنا واجب ہے یا اس کی ادائیگی کے پختہ ارادہ کے بعد اس کی ادائیگی میں تاخیر کرنا جائز ہے۔

حنفیہ کا مذہب ان کے نزدیک قول مختار کے مطابق اور مالکیہ کا راجح مذہب اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ اس کی ادائیگی فوری طور پر واجب ہوتی ہے، اور علی الفور اس کو ادا کرنا واجب ہوگا اس کی تاخیر جائز نہیں ہوگی، اور یہ شرائط وجوب کے جمع ہونے کے وقت پہلا سال ہے، اور تاخیر سے مکلّف گنہگار ہوگا، اور اس کی وجہ سے فاسق قرار دیا جائے گا، اور اسکی طرف سے یہ امر بار بار پیش آئے تو اس کی وجہ سے اس کی گواہی رد کردی جائے گی[۱]۔

شافعیہ اور حنفیہ میں سے امام محمد نے کہا ہے اور یہی امام ابوحنیفہ اور امام مالک سے ایک روایت ہے کہ اگر مستقبل میں اس کو ادا کرنے کا پختہ ارادہ ہو تو ادا کے اعتبار سے وجوب میں گنجائش ہوگی اور فوراً اس کو ادا کرنا اس پر واجب نہیں ہوگا، مگر چند حالات میں جیسے نذر مانے کہ وہ ممکنہ پہلی حالت میں حج کرے گا، یا غصب یا مال کے تلف ہونے یا کسی عارض کے پیش آجانے کا خوف ہو[۲]۔

تفصیل اصطلاح "حج" (فقرہ/ ۵) اور "امر" (فقرہ/ ۷) میں ہے۔

---

(۱) الفصول فی الأصول ۲/ ۱۵۳، البحر المحیط ۲/ ۳۹۶، المستصفی للغزالی ۲/ ۹۔

(۱) بدائع الصنائع ۲/ ۱۱۹، ابن عابدین ۲/ ۱۴۰، حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۲، المغنی ۳/ ۲۴۱ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۲) نہایۃ المحتاج ۳/ ۲۳۵، الام للشافعی ۲/ ۱۱۷-۱۱۸، سابقہ مراجع۔

ب-علی الفور زکاۃ کو ادا کرنا:

٦ - مالکیہ، شافعیہ، حنابلہ اور مفتی بہ قول کے مطابق حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ زکاۃ کی ادائیگی علی الفور واجب ہوتی ہے جبکہ اس کی ادائیگی پر قدرت حاصل ہو، اور قدرت کے بعد اس کی تاخیر سے مکلّف گنہگار ہوگا یہاں تک کہ ان حضرات کے نزدیک بھی جن کی رائے یہ ہے کہ امر مطلق علی الفور اور تراخی کا تقاضہ نہیں کرتا ہے، بلکہ محض مامور بہ کا مطالبہ ہے، اس لئے کہ فقیر پر صرف کرنے کا حکم اس کے ساتھ فوری طور پر ارادہ کرنے کا قرینہ ہے، اور اس لئے کہ یہ ایسا حق ہے جو زکاۃ دینے والے پر لازم ہے اور اس کی ادائیگی پر قادر ہے، اور اس کے مطالبہ پر قرینہ دلالت کرتا ہے، اور یہ اصناف (زکاۃ) کی حاجت ہے، اور یہ فوری پیش آنے والی ہے، پس اگر علی الفور واجب نہیں ہوگی تو مطلوبہ طریقہ پر واجب کرنے کا مقصود حاصل نہیں ہوگا۔

حنفیہ کے نزدیک دوسرا قول اور اسی پر عام علماء ہیں کہ یہ علی التراخی ہے، اور اس کا فرض ہونا عمری ہے، اس لئے کہ جو ہم نے بتایا ہے کہ مطلق امر علی الفور کا تقاضہ نہیں کرتا ہے، لہذا مکلّف کے لئے اس کی تاخیر جائز ہوگی، اور یہ حنابلہ کا ایک قول ہے [1]۔

دیکھئے: ''زکاۃ'' (فقرہ ۱۲۵)۔

ج-وقت کے شروع ہونے سے فرض نمازوں کا وجوب:

٧ - مسلمانوں کا اس پر اجماع ہے کہ پنج وقتہ نمازیں معلوم اوقات کے ساتھ متعین ہیں، ان سے قبل صحیح نہیں ہوں گی، اور ان کے نکلنے سے ان کی ادائیگی فوت ہوجائے گی۔

پھر اس بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے کہ جو شخص وقت کے شروع ہونے کے وقت وجوب کا اہل ہوگیا اس کے حق میں اول وقت میں ادا کرنا واجب ہوگا، جمہور فقہاء کا مذہب ہے کہ اس شخص پر جو اہل وجوب میں سے ہو اول وقت میں واجب ہوگی، وجوب میں توسع ہوگا اس شرط کے ساتھ کہ وہ اول وقت میں اس کی ادائیگی کا پختہ ارادہ رکھتا ہو، یعنی مکلّف کے لئے اسے اس وقت تک مؤخر کرنے کی گنجائش ہوگی یہاں تک کہ وقت کا اتنا حصہ باقی رہ جائے جس میں صرف اسی کے ادا کرنے کی گنجائش ہو، تو ایسی صورت میں اس کی ادائیگی فوراً واجب ہوگی اور اس کی تاخیر سے گنہگار ہوگا، اور اس صورت میں گنہگار نہیں ہوگا جبکہ اتنا وقت باقی ہو جس میں اس کی گنجائش ہو اگرچہ اس میں مرجائے، اور ان حضرات نے اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد سے استدلال کیا ہے: ''أَقِمِ الصَّلوٰةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ'' [1] (نماز ادا کیا کیجئے آفتاب ڈھلنے (کے بعد) سے)، اور امر علی الفور کا تقاضہ کرتا ہے، اور اس لئے کہ وقت کا شروع ہونا وجوب کا سبب ہے، لہذا اس پر اس کا حکم اس کے پائے جانے کے وقت مرتب ہوگا، اور اس لئے کہ اس کے لئے فرضیت کی نیت شرط ہے، پس اگر وہ واجب نہ ہو تو بغیر واجب کی نیت کے صحیح ہوجاتی جیسے نفل نماز، اور واجب نفل سے جدا ہے، اس لئے کہ نیت اس کے لئے شرط نہیں ہے، اور اس کا چھوڑنا اس کی ادائیگی کا ارادہ کئے بغیر جائز ہوتا ہے، اور اس کی تاخیر صرف اس کی ادائیگی کے پختہ ارادہ کے ساتھ جائز ہوتی ہے، جیسا کہ مغرب کی نماز شب مزدلفہ میں اس کے وقت سے مؤخر کی جاتی ہے، اور جیسا کہ تمام نمازیں ان کے اوقات سے مؤخر کی جاتی ہیں، جبکہ وہ اس کے شرائط کو حاصل کرنے میں مشغول ہو [2]۔

---

(۱) فتح القدیر ۲/ ۱۱۴ طبع دار احیاء التراث العربی بیروت، نہایۃ المحتاج ۳/ ۱۳۵ طبع شرکۃ مکتبہ ومطبعہ مصطفیٰ البابی الحلبی، المغنی ۲/ ۵۱۰، الإنصاف ۳/ ۱۸۶۔

(۱) سورۂ اسراء/ ۷۸۔

(۲) المغنی ۱/ ۳۷۳، نہایۃ المحتاج ۱/ ۳۵۸-۳۷۴۔

حنفیہ نے کہا ہے کہ نماز اول وقت کے داخل ہونے پر فوری طور پر علی التعیین واجب نہیں ہوتی ہے، بلکہ غیر متعین طور پر وقت کے ایک جزء میں واجب ہوتی ہے، اور ادائیگی کے اعتبار سے تعیین کا اختیار نمازی کو ہے، یہاں تک کہ اگر اول وقت میں شروع کر دے گا تو اس پر اس وقت میں نماز واجب ہوجائے گی، اور اسی طرح اس کے درمیان یا آخری وقت میں، اور جب ادائیگی کے ذریعہ تعیین نہ کرے، یہاں تک کہ وقت میں سے اتنی مقدار باقی رہ جائے جس میں وہ نماز ادا کر سکے، تو اس پر اس وقت کی تعیین عملی طور پر ادائیگی کے لئے واجب ہوگی، یہاں تک کہ تعیین کے چھوڑنے سے گنہگار ہوگا، اگرچہ بذات خود ادائیگی متعین نہیں ہوگی (۱)۔

دیکھئے: اصطلاح ''أداء'' (فقرہ / ۷)۔

د-علی الفور حج کی قضاء:

۸ - مالکیہ، حنابلہ اور اصح قول کے مطابق شافعیہ کا مذہب ہے کہ جو شخص اپنے حج کو اس کے احرام کے بعد فاسد کر دے تو اس کی قضاء علی الفور واجب ہوگی، اس لئے کہ صحابہ کرام کی ایک جماعت کا قول ہے جس میں کوئی مخالف قول نہیں ہے، اس کی شکل یہ ہے کہ حج فاسد سے حلال ہونے کے بعد عمرہ ادا کرے گا، اور اگر ممکن ہو تو اسی سال حج ادا کرے گا، اس طرح کہ دشمن فاسد کرنے کے بعد اس کو روک دے اور وہ حلال ہوجائے، پھر رکاوٹ دور ہوجائے، یا اسی طرح کسی ایسی بیماری کی وجہ سے حلال ہوجائے جس سے حلال ہونے کی شرط لگائی ہو، اور پھر وہ شفایاب ہوجائے اور وقت باقی ہو تو وہ قضا میں مشغول ہوجائے گا، اور اس کو قضا کہنا حالانکہ وہ اپنے وقت میں واقع ہو رہی ہے، اور وہ پوری عمر ہے، ان کے نزدیک باعث اشکال نہیں ہونا

(۱) بدائع الصنائع ۱/ ۹۵، فتح القدیر ۱/ ۱۹۱۔

چاہئے، جن کی رائے ہے کہ اس کا وقت پوری عمر ہے، اس لئے کہ قضا اس جگہ اپنے لغوی معنی میں ہے، اور اگر اس کی ادائیگی ممکن نہ ہو تو اسے آئندہ سال وجوبی طور پر ادا کرے گا، اس لئے کہ ادائیگی کے احرام کے ذریعہ اس کا وقت تنگ پڑ گیا۔

حنفیہ کے نزدیک اور یہی شافعیہ کے نزدیک اصح قول کے مقابلہ میں ہے قضاء علی الفور واجب نہیں ہوگی (۱)۔

اس کی تفصیل اصطلاح ''إحرام'' (فقرہ / ۱۸۵) میں ملاحظہ کی جائے۔

ھ-علی الفور روزہ کی قضا:

۹ - جمہور فقہاء کا مذہب ہے کہ رمضان کی ''قضاء علی التراخی'' ہوتی ہے، اور انہوں نے اس میں یہ قید لگائی ہے کہ اس کی قضا کا وقت فوت نہ ہوجائے، اس طرح کہ دوسرا رمضان آجائے۔

شافعیہ نے کہا ہے: چار مقامات میں روزہ کی قضاء علی الفور واجب ہوتی ہے۔

شک کے دن اگر یہ ظاہر ہوجائے کہ وہ رمضان کا دن ہے، اور روزہ توڑنے میں تعدی کرنے والا اور مرتد کے اسلام کی طرف رجوع کے بعد، اور رات کو عمداً نیت کو چھوڑنے والا (۲)۔

اس کی تفصیل اصطلاح ''صوم'' (فقرہ ۸۶) میں ہے۔

و-علی الفور نماز کی قضا:

۱۰ - حنفیہ اور مالکیہ کا مذہب ہے کہ فوت شدہ نماز کی قضاء علی الفور

(۱) نہایۃ المحتاج ۳/ ۳۳۱، القلیوبی ۲/ ۱۳۶، الدسوقی ۲/ ۶۹، مطالب اولی النہی ۱/ ۹۴۳۔

(۲) حاشیۃ القلیوبی ۲/ ۶۴، نہایۃ المحتاج ۳/ ۲۱۱۔

واجب ہوتی ہے اور قدرت کے ساتھ اس کی تاخیر جائز نہیں ہوگی، اور شافعیہ نے کہا ہے: جو شخص نماز کو کسی عذر کی وجہ سے چھوڑ دے جیسے نیند اور بھول جانا، تو اس کی قضا اس پر فوراً لازم نہیں ہوگی، لیکن اس کے لئے اس کی قضا میں جلدی کرنا مسنون ہوگا، لیکن اگر وہ بلا عذر فوت ہو جائے تو اس کی قضا فوراً لازم ہوگی (۱)۔

دیکھئے: "قضاء الفوائت"۔

دوم: غیر عبادات میں فور:

الف-خیار عیب کی وجہ سے واپس کرنا:

۱۱-معتمد قول کے مطابق حنفیہ کا مذہب اور حنابلہ کا صحیح مذہب ہے کہ خیار عیب کی وجہ سے واپس کرنا علی التراخی ہوگا، اور مالکیہ کا مذہب ہے کہ یہ ایک یا دو دن کی تاخیر سے ہوگا۔

شافعیہ کا مذہب اور یہی امام احمد کی ایک روایت ہے کہ عیب کے سبب واپس کرنا علی الفور ہوگا، اس طرح کہ خریدار مبیع کو اس کے عیب پر مطلع ہوتے ہی واپس کر دے، اس لئے کہ بیع میں اصل لازم ہونا ہے، لہذا بلا عذر تاخیر کی وجہ سے باطل ہو جائے گی، اور اس لئے کہ خیار شرع کی طرف سے مال سے ضرر کو دور کرنے کے لئے ثابت ہوا ہے، تو وہ فوری طور پر ہوگا جیسے شفعہ، یہ اس صورت میں ہے جبکہ عیب متعین مبیع میں ہو، لہذا اگر بیع یا سلم وغیرہ کے سبب ذمہ میں واجب کی طرف سے کسی چیز پر قبضہ کرے، پھر اسے عیب دار پائے تو اصح قول کے مطابق علی الفور اس کو واپس کرنا لازم نہیں ہوگا، اس لئے کہ وہ اس کے عیب پر رضامندی کے بغیر مالک نہیں ہوگا، اور اس لئے بھی کہ اس پر عقد نہیں کیا گیا ہے (۲)۔

(۱) مغنی المحتاج ۱/ ۱۲۸۔

(۲) ابن عابدین ۴/ ۹۵، حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۱۲۱، نہایۃ المحتاج ۴/ ۴۷، مغنی

دیکھئے: اصطلاح "خیار العیب" (فقرہ/ ۲۷-۲۹)۔

ب-علی الفور شفعہ طلب کرنا:

۱۲-حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ شفعہ کے مطالبہ کا حق علی الفور ہے، لہذا اسے اسی وقت طلب کرے گا جب بیع کا علم ہو جائے، اس لئے کہ یہ ایسا خیار ہے جو اپنے طور پر ضرر کو دور کرنے کے لئے ثابت ہوا ہے، اور مالکیہ کا مذہب ہے کہ یہ علی الفور نہیں ہے (۱)۔

دیکھئے: اصطلاح "شفعۃ" (فقرہ/ ۲۸-۳۲)۔

ج-لعان کے ذریعہ بچے کی نفی علی الفور کرنا:

۱۳-اگر کوئی عورت کوئی بچہ جنے تو فراش کی وجہ سے اس کا نسب اس کے شوہر کے ساتھ لازم ہوگا، اور اگر وہ اس کے بعد لعان کے ذریعہ اس بچے کی نفی کا ارادہ کرے تو مالکیہ اور شافعیہ نے (اظہر کے مطابق جدید قول میں)، اور حنابلہ نے نفی کے صحیح ہونے کے لئے یہ شرط لگائی ہے کہ وہ ولادت کے علم کے بعد ممکن ہونے کی صورت میں فوری طور پر ہو، لہذا اگر وہ بغیر کسی عذر کے کچھ تاخیر کر دے گا تو اس کے بعد کسی بھی حال میں اس سے نفی نہیں ہوگی۔

حنفیہ اور ایک قول کے مطابق شافعیہ کا قدیم مذہب ہے کہ ایک مدت تک نفی کی تاخیر جائز ہے، اس کی مقدار امام ابوحنیفہؒ نے مبارکبادی کی مدت بتائی ہے، اور یہ تین ایام ہیں اور یہی شافعیہ کا قول قدیم ہے، اور امام ابوحنیفہؒ کے ایک قول میں یہ سات دن ہیں اور صاحبین نے اس کی مقدار مدت نفاذ مقرر کی ہے، اور شافعیہ کے

= المحتاج ۲/ ۵۶، المغنی ۴/ ۱۶۰۔

(۱) تبیین الحقائق ۵/ ۲۴۳، حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۴۸۴، نہایۃ المحتاج ۵/ ۲۱۵، مغنی المحتاج ۲/ ۳۰۷، المغنی ۴/ ۳۲۴۔

نزدیک قدیم میں دوسرا قول یہ ہے کہ اسے نفی کا حق ہے جب چاہے اور وہ اس کے ساقط کرنے سے ساقط نہیں ہوگا[۱]۔

د-عقود میں ایجاب کے بعد قبول کا فوری ہونا:

۱۴- حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ عقود میں مجلس کی مدت تک ایجاب سے قبول کو مؤخر کرنا جائز ہے، لہذا اگر مشغول ہونے یا کسی اور وجہ سے مجلس ختم ہوجائے تو ایجاب ساقط ہوجائے گا، اور قبول اس کے ساتھ لاحق نہیں ہوگا، اور شافعیہ کا مذہب ہے کہ ایجاب کے بعد قبول کا فوراً ہونا واجب ہے[۲]۔

ھ-زوجین میں سے کسی ایک میں کسی عیب کی وجہ سے فسخ کا علی الفور ہونا:

۱۵- حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک زوجین میں سے کسی ایک میں عیب کی وجہ سے فسخ نکاح کا خیار علی التراخی ہے، اس وقت تک ساقط نہیں ہوگا جب تک ان دونوں میں سے فسخ کے طلب کرنے والے کی طرف سے وہ چیز نہیں پائی جائے جس سے اس پر اس کی رضامندی معلوم ہو، قول ہو یا شوہر کی طرف سے تمتع کرنا یا عورت کی طرف سے اپنے نفس پر قابو دینا۔

شافعیہ نے کہا ہے: زوجین میں سے کسی ایک میں عیب کی وجہ سے فسخ نکاح کا خیار اس کے ثبوت کے فوراً بعد ہوتا ہے، اس لئے کہ خیار عیب ضرر کو دور کرنے کے لئے مشروع کیا گیا ہے، تو وہ فوری طور پر ہوگا، جیسے بیع، شفعہ اور اس جگہ اس کے علی الفور ہونے کا معنی یہ ہے: فسخ کا مطالبہ اور حاکم کے پاس معاملہ پیش کرنا دونوں علی الفور ہو، اور یہ عنین ہونے میں مدت متعین کرنے کے منافی نہیں ہے، کیونکہ یہ اسی وقت ثابت ہوتا ہے، اور حاکم کے پاس معاملہ پیش کرنے میں جلدی کرے گا، پھر اس کے نزدیک اس کے سبب کے ثابت ہونے کے بعد فسخ میں جلدی کرے گا، ورنہ اس کا خیار ساقط ہوجائے گا[۱]۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۵۹۱، الخرشی ۴/ ۱۲۹، المغنی ۷/ ۴۲۴، کشاف القناع ۵/ ۴۰۳، مغنی المحتاج ۳/ ۳۸۰۔

(۲) بدائع الصنائع ۵/ ۱۳۷، حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۵، مغنی المحتاج ۲/ ۶، شرح منتہی الارادات ۲/ ۱۴۱۔

(۱) فتح القدیر ۳/ ۲۶۴، الخرشی ۳/ ۲۴۱، مغنی المحتاج ۳/ ۲۰۴، نہایۃ المحتاج ۶/ ۳۱۲، المغنی ۶/ ۶۵۴۔

فئ

تعریف:

۱- لغت میں فئ کا ایک معنی سایہ ہے، اور جمع "افیاء "اور "فیوء" ہے، اور "تفیأفیه" اس نے سایہ حاصل کیا، اور فئ وہ سایہ ہے جو زوال کے بعد ہوتا ہے۔

ایک معنی واپس ہونا ہے، کہا جاتا ہے: "فاء إلی الأمر یفئ وفاء وفیئاً وفیوءً " اس کی طرف واپس ہوا، اور کہا جاتا ہے، "فئت إلی الأمر فیئاً" جبکہ تم اس کی طرف نگاہ لوٹاؤ، "فاء من غضبه" واپس ہوگیا۔

ایک معنی غنیمت اور خراج ہے، اور وہ مال ہے جسے اللہ تعالیٰ اپنے اہل دین پر ان لوگوں کے اموال میں سے جو اس کے دین کے مخالف ہوں بغیر قتال لوٹا دیتا ہے[۱]۔

اصطلاح میں فئ کے دو معانی ہیں:

پہلا معنی: اس مال کا نام ہے جس پر مسلمانوں نے اپنے گھوڑوں اور اونٹ نہیں دوڑائے، جیسے وہ اموال جو امام المسلمین کو پیغام کے ساتھ بھیجے جائیں، اور وہ اموال جو اہل حرب سے معاہدہ کے طور پر لئے جائیں[۲]۔

(۱) لسان العرب۔

(۲) بدائع الصنائع للکاسانی ۱۱۶/۷، دیکھئے: روضۃ الطالبین ۳۵۴/۶، المغنی لابن قدامہ ۴۰۲/۶، تفسیر القرطبی ۱۴/۱۸۔

دوسرا معنی: شوہر کا اپنی بیوی سے جماع کی طرف واپس آجانا جس سے اس نے اپنے آپ کو قسم کے ذریعہ روک رکھا تھا جبکہ اس پر قادر ہو، یا اس سے عاجز ہونے کی صورت میں اس کا وعدہ کرنا[۱]۔

متعلقہ الفاظ:

الف- غنیمت:

۲- غنیمت: "مغنم، غنیم اور غُنم" (ضمہ کے ساتھ) کا معنی لغت میں: فئ ہے، کہا جاتا ہے: "غنم الشيء غنماً" حاصل کرنے میں کامیاب ہوگیا، اور "غنم الغازي في الحرب" اس نے اپنے دشمن کا مال حاصل کرلیا۔

اصطلاح میں: غنیمت اس مال کا نام ہے جو اہل حرب سے قوت وغلبہ کے طور پر لیا گیا[۲]۔

معنی اول کے لحاظ سے فئ اور غنیمت کے مابین نسبت یہ ہے: اگر ان میں سے ہر ایک تنہا ذکر کیا جائے تو دوسرے پر بولا جاتا ہے اور جب ان دونوں کو ایک ساتھ ذکر کیا جائے تو دونوں جدا جدا ہوجاتے ہیں، جیسے لفظ فقیر اور مسکین۔

دیکھئے: "غنیمۃ"۔

ب- نفل:

۳- نفل (فاء کی حرکت کے ساتھ) کا معنی لغت میں: غنیمت ہے، اور جمع "انفال" ہے۔

اصطلاح میں اس کا ایک معنی وہ مال ہے جسے امام بعض مجاہدین کو

(۱) المہذب ۱۱۰/۲۔

(۲) المصباح المنیر، روضۃ الطالبین ۳۵۴/۶۔

انہیں قتال پر آمادہ کرنے کے لئے مخصوص طور پر دیتا ہے، اس کو نفل کہا جاتا ہے، کیونکہ یہ مال غنیمت میں اس کے حصہ سے زیادہ ہوتا ہے۔

نفل کبھی فئی سے لیا جاتا ہے، یا غنیمت میں سے یا بیت المال میں سے، اور ان لوگوں کو دیا جاتا ہے جسے امام نے مخصوص کیا ہو[1]۔

معنی اول کے اعتبار سے فئی اور نفل کے مابین بعضیت کی نسبت ہے۔

ج-سلب:

۴- سلب وہ کپڑے، ہتھیار اور چوپایہ ہیں جن کو لڑائی میں ایک مدمقابل اپنے مدمقابل سے چھینتا ہے، جو اس کے جسم پر یا اس کے ساتھ ہو، اور یہ مفعول یعنی مسلوب (چھینا ہوا) کے معنی میں ہے۔

اس کا اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے۔

سلب مجاہد کے حصہ میں اضافہ ہے، ان چیزوں میں سے جو مقتول کے ساتھ ہوں بشرطیکہ وہ اسے قتل کرے، اور اس میں خمس نہیں نکالا جاتا ہے، اور فئی جنگ کے بغیر لیا جاتا ہے، اور بعض فقہاء کے نزدیک اس میں خمس نکالا جاتا ہے[2]۔

معنی اول کے اعتبار سے فئی اور سلب کے مابین نسبت یہ ہے: یہ دونوں کفار کے مال سے لئے جاتے ہیں البتہ فئی بغیر قتال کے لیا جاتا ہے اور سلب قتال کے ذریعہ۔

د-رضخ:

۵- رضخ کا معنی لغت میں: تیر پھینکنا، پیٹنا اور موڑنا ہے، ایک معنی

(۱) المصباح المنیر، روضۃ الطالبین ۶/ ۳۶۸، القوانین الفقہیہ ص ۱۴۸۔

(۲) لسان العرب، روضۃ الطالبین ۶/ ۳۷۲، بدائع الصنائع ۷/ ۱۱۵۔

معمولی عطیہ ہے، اصطلاح میں ایسا مال ہے جس کی مقدار متعین کرنا امام کے سپرد ہے، یہ خمس میں سے اس شخص کو دیا جاتا ہے جس پر حالت اضطرار کے بغیر قتال لازم نہ ہو[1]۔

معنی اول کے اعتبار سے فئی اور رضخ کے مابین تعلق یہ ہے: یہ دونوں کفار کے مال میں سے لئے جاتے ہیں۔

ھ-صفی:

۶- صفی کا معنی لغت میں: ہر چیز کا خالص حصہ ہے، اور وہ چیز جسے سردار مال غنیمت میں سے اپنے لئے پسند کرے۔

اصطلاح میں: یہ مال غنیمت میں سے وہ چیز ہے جسے رسول اللہ ﷺ اپنے لئے پسند فرمالیتے تھے، جیسے کپڑا اور تلوار، اور یہ صفی رسول اللہ ﷺ کے علاوہ کسی کے لئے نہیں ہے[2]۔

پہلے معنی کے لحاظ سے فئی اور صفی کے مابین نسبت یہ ہے: یہ دونوں کفار کے مال میں سے لئے جاتے ہیں، البتہ صفی رسول اللہ ﷺ کے لئے خاص ہے۔

و-ظہار:

۷- ظہار، یہ مرد کا اپنی بیوی کو یا اس کے کسی جزء شائع کو یا کسی ایسے جز کو جس کے ذریعہ کل کی تعبیر کی جاتی ہو، ایسی عورت کے ساتھ تشبیہ دینا جو اس پر ہمیشہ کے لئے حرام ہو، یا اس کے کسی ایسے جز کے ساتھ تشبیہ دینا جس کی طرف دیکھنا اس کے لئے حرام ہو، جیسے پیٹھ،

(۱) بدائع الصنائع ۷/ ۱۲۶، حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۱۷۱، روضۃ الطالبین ۶/ ۳۷۰، المغنی لابن قدامہ ۸/ ۴۱۰۔

(۲) لسان العرب، بدایۃ المجتہد لابن رشد ۱/ ۳۳۳، بدائع الصنائع ۷/ ۱۲۵، الدر المختار ۳/ ۲۳۷۔

پیٹ اور ران[1]۔

معنی ثانی کے اعتبار سے فئ اور ظہار کے مابین نسبت یہ ہے: ظہار فئ سے مانع ہے یہاں تک کہ کفارہ ادا کردے۔

ز-ایلاء:

۸-ایلاء یہ ہے کہ شوہر اللہ تعالیٰ یا اس کے صفات میں سے کسی ایسی صفت کی قسم کھائے جس کی قسم کھائی جاتی ہے، کہ وہ اپنی بیوی سے چار ماہ یا اس سے زیادہ مدت تک جماع نہیں کرے گا[2]۔

معنی ثانی کے لحاظ سے فئ اور ایلاء کے مابین تضاد کی نسبت ہے، اور یہ کہ مدت کے اندر فئ کرنا ایلاء کے حکم کو ختم کردیتا ہے۔

فئ سے متعلق احکام:

اول: فئ پہلے معنی کے اعتبار سے:

الف-فئ کا مشروع ہونا:

۹-فئ کتاب واثر سے مشروع ہے۔ کتاب میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "**وَمَا أَفَاءَ اللّٰهُ عَلٰى رَسُوْلِهٖ مِنْهُمْ فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَّلَارِكَابٍ وَّلٰكِنَّ اللّٰهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهٗ عَلٰى مَنْ يَّشَآءُ وَاللّٰهُ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ**"[3] (اور جو کچھ اللہ نے اپنے رسول کو ان سے بطور فئ دلوایا سو تم نے اس کے لئے گھوڑے دوڑائے اور نہ اونٹ بلکہ اللہ اپنے پیمبروں کو جس پر چاہے غلبہ دے دیتا ہے اور اللہ تو ہر چیز پر قادر ہے)، اور اللہ جل شانہ کا ارشاد ہے: "**مَا أَفَاءَ اللّٰهُ عَلٰى رَسُوْلِهٖ مِنْ أَهْلِ الْقُرٰى فَلِلّٰهِ وَلِلرَّسُوْلِ وَلِذِى الْقُرْبٰى وَالْيَتٰمٰى وَالْمَسَاكِيْنِ وَابْنِ السَّبِيْلِ كَيْ لَايَكُوْنَ دُوْلَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَآءِ مِنْكُمْ**"[1] (جو کچھ اللہ اپنے رسول کو (دوسری) بستیوں والوں سے بطور فئ دلوادے سو وہ اللہ ہی کا حق ہے اور رسول کا اور (رسول کے) عزیزوں کا اور یتیموں کا اور مسکینوں کا اور مسافروں کا تاکہ وہ (مال فئ) تمہارے تونگروں ہی کے قبضہ میں نہ آجائے)۔

اور اثر میں وہ روایت ہے جو حضرت عمرؓ سے مروی ہے، انہوں نے فرمایا: "**كانت أموال بني النضير مما أفاء الله على رسوله ﷺ، وكانت للنبي ﷺ خاصة، فكان ينفق على أهله نفقة سنة وما بقي يجعله في الكراع والسلاح**"[2] (بنونضیر کے اموال کو اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول ﷺ کو بطور فئ عطا فرمادیا تھا، اور نبی ﷺ کے لئے خاص تھا، آپ ﷺ اس سے اپنے گھر والوں کو سال بھر کا خرچ دیتے اور جو باقی رہ جاتا اسے سامان جہاد اور ہتھیار میں صرف فرماتے)۔

ب-فئ کے ذرائع:

۱۰-فئ کے چند ذرائع ہیں:

۱-وہ اراضی اور سامان جسے کفار مسلمانوں کے خوف سے چھوڑ کر چلے جائیں۔

۲-وہ منقولہ اموال جن کو کفار چھوڑ کر چلے جائیں۔

---

(۱) مغنی المحتاج ۳/۳۵۳، فتح القدیر ۳/۲۲۵، حاشیۃ الدسوقی ۲/۴۳۹، کشاف القناع ۵/۳۶۸۔

(۲) بدائع الصنائع ۳/۱۷۱، الخرشی ۳/۲۳۰، مغنی المحتاج ۳/۳۴۴، المغنی ۷/۲۹۸۔

(۳) سورۂ حشر/۶۔

(۱) سورۂ حشر/۷۔

(۲) اثر عمرؓ: "كانت أموال بني النضير......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۶/۹۳) اور مسلم (۳/۱۳۷۶-۱۳۷۷) نے حضرت مالک بن اوسؓ سے کی ہے، دیکھئے: احکام القرآن للقرطبی ۱۸/۱۱-۱۱۔

۳- کفار سے لیا جانے والا وہ خراج یا مسلمانوں کی ان مملوکہ اراضی کا کرایہ جو اجارہ کے طور پر کسی مسلمان یا ذمی کو دی جائیں، یا ان اراضی کا کرایہ جو مالکان اہل ذمہ کے ہاتھوں میں بطور صلح یا قہراس شرط پر ان کے قبضہ میں برقرار رکھی جائیں کہ وہ ان کے مالکان کے لئے ہوں گی اور ہمارے لئے ان اراضی پر خراج ہوگا۔

۴- جزیہ۔

۵- اہل ذمہ کا عشر۔

۶- وہ مال جس پر حربیوں سے صلح کی گئی ہو کہ وہ اسے مسلمانوں کو ادا کریں گے۔

۷- مرتد، اگر قتل کر دیا جائے یا مر جائے تو اس کا مال۔

۸- ذمی اگر مر جائے اور اس کا کوئی وارث نہ ہو تو اس کا مال اور وہ مال جو اس کے وارث سے بچ جائے تو وہ فئی ہے۔

۹- وہ اراضی جو قتال کے ذریعہ بطور غنیمت حاصل ہوتی ہوں، اور یہ کاشت کی اراضی ہیں ان حضرات کے نزدیک جن کی رائے یہ ہے کہ اسے مجاہدین کے مابین تقسیم نہیں کیا جائے گا۔

تفصیل اصطلاح ''بیت المال'' (فقرہ/۶) میں ہے۔

ج- فئی میں خمس نکالنا:

۱۱- حنفیہ، مالکیہ اور قول قدیم کے مطابق امام شافعی کا مذہب اور امام احمد کی ایک روایت یہ ہے کہ فئی میں خمس نہیں نکالا جائے گا، اور یہ سب رسول اللہ ﷺ اور ان حضرات کے لئے ہوگا جنہیں اللہ تعالیٰ نے آپ ﷺ کے ساتھ اپنے اس ارشاد میں ذکر کیا ہے: ''**مَاأَفَآءَ اللّٰهُ عَلٰى رَسُوْلِهٖ مِنْ أَهْلِ الْقُرٰى فَلِلّٰهِ وَلِلرَّسُوْلِ وَلِذِى الْقُرْبٰى وَالْيَتٰمٰى وَالْمَسَاكِيْنِ وَابْنِ السَّبِيْلِ**'' إلى قوله تعالى: ''**وَالَّذِيْنَ جَآءُ وْا مِنْ بَعْدِهِمْ**''[۱] (جو کچھ اللہ اپنے رسول (دوسری) بستیوں والوں سے بطور فئی دلوادے سو وہ اللہ ہی کا حق ہے اور رسول کا اور (رسول کے) عزیزوں کا اور یتیموں کا اور مسکینوں کا اور مسافروں کا (اور اللہ تعالیٰ کے اس قول تک) اور ان لوگوں کا (بھی حق ہے) جو ان کے بعد آئیں) تک، اللہ تعالیٰ نے اس مال کو ان حضرات کے لئے قرار دیا ہے اور خمس کا تذکرہ نہیں کیا ہے، اور اس لئے کہ خمس غنائم میں واجب ہوتا ہے، اور غنیمت اس مال کا نام ہے جسے قوت وغلبہ کے ذریعہ گھوڑے اور اونٹ دوڑا کر حاصل کیا جاتا ہے، اور یہ فئی میں نہیں پایا جاتا ہے، اس لئے کہ یہ ان کے ہاتھوں میں بغیر قتال کے حاصل ہوتا ہے، اور ایسا مباح ہوگا جو قہر وغلبہ کے بغیر ملکیت میں آیا ہے، لہذا اس میں خمس واجب نہیں ہوگا، جیسے تمام مباحات میں نہیں ہوتا ہے، اور ابن المنذر نے کہا ہے: ہمیں امام شافعی سے قبل کسی کے بارے میں یہ بات یاد نہیں ہے کہ وہ غنیمت کی طرح سے فئی میں خمس کے قائل تھے، اور اسی طرح اگر ان سے میزبانی پر مصالحت کی جائے تو ضیافت کے مال میں اہل خمس کا کوئی حق نہیں ہوگا، بلکہ یہ آنے والوں کے ساتھ خاص ہوگا[۲]۔

شافعیہ کا جدید مذہب اور حنفیہ میں سے محمد بن الحسن کی صحیح روایت اور امام احمد کی ایک روایت ہے کہ فئی میں خمس نکالا جائے گا، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''**مَا أَفَآءَ اللّٰهُ عَلٰى رَسُوْلِهٖ مِنْ أَهْلِ الْقُرٰى فَلِلّٰهِ وَلِلرَّسُوْلِ وَلِذِىْ الْقُرْبٰى وَالْيَتٰمٰى وَالْمَسَاكِيْنِ وَابْنِ السَّبِيْلِ كَىْ لَايَكُوْنَ دُوْلَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ**''[۳] (جو کچھ اللہ اپنے رسول کو (دوسری) بستیوں والوں سے بطور فئی

(۱) سورۂ حشر/۷، ۱۰۔

(۲) بدائع الصنائع ۷/۱۱۶، حاشیۃ الدسوقی ۲/۱۶۹، المغنی لابن قدامہ ۶/۴۰۴، بدایۃ المجتہد لابن رشد ۱/۳۴۳، کشاف القناع ۳/۱۰۱۔

(۳) سورۂ حشر/۷۔

دلوادے سووہ اللہ ہی کا حق ہے اور رسول کا اور (رسول کے) عزیزوں کا اور یتیموں کا اور مسکینوں کا اور مسافروں کا تا کہ وہ (مال فیئ) تمہارے تونگروں ہی کے قبضہ میں نہ آجائے)۔

اس کا ظاہر یہ ہے: تمام فیئ ان حضرات کے لئے ہیں اور یہی اہل خمس ہیں۔

اور جب حضرت عمرؓ نے اس آیت کو پڑھا تو فرمایا: اس آیت نے تمام لوگوں کو گھیر رکھا ہے، مسلمانوں میں سے کوئی شخص باقی نہیں رہا مگر اس کے لئے اس مال میں حق ہے [۱]، حضرت عمرؓ سے جو آثار منقول ہیں، ان سے معلوم ہوتا ہے کہ تمام مسلمان اس میں شریک ہیں، تو ان دونوں کے مابین تطبیق دینا واجب ہوگا، تا کہ آیت اور اخبار میں تناقض اور تعارض نہ ہو، اور اس میں خمس کو واجب کرنے میں نصوص کے مابین جمع کرنا اور ان دونوں میں تطبیق پیدا کرنا ہے، خمس اس کے لئے ہوگا جس کا تذکرہ آیت میں ہے، اور اس کا باقی حصہ اس شخص کی طرف لوٹے گا جس کا ذکر اثر میں ہے غنیمت کی طرح سے، اور اس لئے کہ یہ مال مشترک ہے، جس پر غلبہ پایا گیا تو غنیمت اور رکاز کی طرح اس میں خمس نکالنا واجب ہوگا، اور اس لئے کہ حنفیہ میں سے امام محمد کے نزدیک ملکیت اس میں اس کے لینے کے ذریعہ ثابت ہوگی، اور اسے غلبہ وقوت کے ذریعہ حاصل کیا گیا ہے، تو غنائم کے حکم میں ہوگا [۲]۔

حضرت البراء بن عازبؓ نے روایت کی ہے کہ انہوں نے فرمایا: میں اپنے چچا سے ملا اور ان کے ساتھ جھنڈا تھا، میں نے ان سے پوچھا کہاں کا ارادہ ہے؟ فرمایا: "بعثني رسول الله إلى رجل نكح امرأة أبيه، فأمرني أن أضرب عنقه وآخذ ماله" [۱] (مجھے رسول اللہ علیہ السلام نے ایک ایسے شخص کے پاس بھیجا ہے جس نے اپنے باپ کی بیوی سے نکاح کرلیا اور مجھے حکم دیا ہے کہ میں اسے مار ڈالوں اور اس کا مال لے لوں)۔

د- فیئ کے خمس کی تقسیم ان حضرات کے نزدیک جو اس میں خمس نکالے جانے کے قائل ہیں:

۱۲- مال فیئ پانچ حصوں میں تقسیم کیا جائے گا، یہ ان لوگوں کے نزدیک ہے جو اس میں خمس نکالے جانے کے قائل ہیں:

پہلا حصہ: اللہ عزوجل اور اس کے رسول علیہ السلام کی طرف منسوب ہے، اور جناب رسول اللہ علیہ السلام اسی سے اپنی ذات اور اپنے گھر والوں پر خرچ کرتے تھے، اور جو بچ جاتا تو اسے اللہ کے راستہ میں جہاد کی تیاری کے لئے ہتھیار اور تمام مصالح کے کاموں میں صرف کرتے۔

اللہ کا حصہ جس کی نسبت اس کی طرف کی گئی ہے تو وہ برکت کے طور پر اس کے نام کے ذریعہ افتتاح کلام کے لئے ہے، نہ کہ اس کے حصہ کو مستقل ذکر کرنا ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کے لئے دنیا اور آخرت کی ساری چیزیں ہیں [۲]۔

حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ انہوں نے کہا: "كان رسول الله ﷺ إذا بعث سرية فغنموا خمس الغنيمة

---

(۱) اثر عمرؓ: "استوعبت هذه الآية الناس فلم يبق أحد من المسلمين إلا له......" کی روایت نسائی (۷/ ۱۳۷) نے حضرت مالک بن اوسؓ سے کی ہے، اور بخاری (فتح الباری ۶/ ۱۹۷-۱۹۸) اور مسلم (۳/ ۱۳۷۷-۱۳۷۸) میں اس کی اصل ہے۔

(۲) بدائع الصنائع ۷/ ۱۱۷، روضۃ الطالبین ۶/ ۳۵۴، المغنی لابن قدامہ ۶/ ۴۰۴۔

(۱) حدیث البراء بن عازبؓ: "لقيت عمي ومعه راية......" کی روایت ابوداؤد (۴/ ۶۰۲-۶۰۴) اور ترمذی (۳/ ۶۳۴) نے کی ہے، اور الفاظ ابوداؤد کے ہیں، اور ترمذی نے کہا ہے: حسن غریب ہے۔

(۲) بدائع الصنائع ۷/ ۱۲۴، المغنی لابن قدامہ ۶/ ۴۰۶-۴۰۷۔

فضرب ذلک الخمس في خمسه"[۱] (آپ ﷺ جب سریہ روانہ فرماتے اوران کو مال غنیمت ملتا تو اس مال غنیمت میں سے پانچواں حصہ نکالتے اور اس پانچویں حصہ کو پانچ حصوں میں تقسیم کر دیتے)۔

دوسرا حصہ: قرابت داروں کے لئے ہے، اور یہ بنو ہاشم اور بنو المطلب ہیں نہ کہ بنوعبدشمس اور بنونوفل، اس لئے کہ بنو ہاشم اور بنو المطلب رسول اللہ ﷺ سے علاحدہ نہیں ہوئے نہ تو جاہلیت کے زمانہ میں اور نہ اسلام میں، جیسا کہ آپ ﷺ نے فرمایا اور اپنی انگلیوں کو ایک دوسرے میں داخل کرلیا[۲]، اوراس میں مالدار، فقیر، بڑا اور چھوٹا سب شریک ہوں گے، اور ان میں سے کسی کو کسی پر فضیلت نہیں دی جائے گی، البتہ مرد کے لئے دو حصہ اورعورت کے لئے ایک حصہ ہوگا۔

مزنی نے کہا ہے: ان دونوں کے مابین برابری ہوگی، اور قاضی حسین نے کہا ہے: جو دو جہتوں سے منسوب ہو اسے اس پر فضیلت حاصل ہوگی جو ایک جہت سے نسبت رکھتا ہو۔

تیسرا حصہ: یتیموں کے لئے ہے: اور یتیم وہ نابالغ بچہ ہے جس کا باپ نہ ہو، اور ایک قول ہے: بلوغ سے قبل اس کا دادا نہ ہو، اس لئے کہ نبی ﷺ نے ارشاد فرمایا: "لایتم بعد احتلام"[۳] (بلوغ کے بعد یتیمی نہیں)، اوراس میں فقر شرط ہے۔

چوتھا حصہ: مساکین کے لئے ہے، اور مسکین وہ شخص ہے جو اتنی چیز کا مالک ہو جو اس کی کفایت کے بقدر ہو مگر اس کے لئے کافی نہ ہو، اوراس میں فقیر داخل ہے۔

پانچواں حصہ: مسافر کے لئے ہے، اور یہ ہر وہ شخص ہے جس نے اپنے شہر سے یا جس شہر میں وہ مقیم ہو اس سے سفر شروع کیا ہو، اوراس کے ساتھ سفر میں سامان ضرورت نہ ہو، لہذا ایسے شخص کو دیا جائے گا جس کے پاس سرے سے مال نہ ہو، اوراسی طرح وہ شخص جس کے پاس مال اس شہر کے علاوہ میں ہو جس سے وہ منتقل ہو گیا ہے۔

اگر بعض اصناف موجود نہ ہوں تو اس کا حصہ زکاۃ کی طرح باقی اصناف پر تقسیم کر دیا جائے گا۔

۱۳ - اور فئ کے پانچ حصوں میں سے چار حصے رسول اللہ ﷺ کی زندگی میں آپ ﷺ کے لئے خاص تھے[۱]۔

ھ-فئ اور جو چیز آپ ﷺ کے ساتھ خاص تھی، آپ ﷺ کی وفات کے بعد اس کا مصرف:

۱۴ - حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ فئ اور خمس کا جو حصہ رسول اللہ ﷺ کے ساتھ خاص تھا، چاہے وہ فئ کا خمس ہو اس کے قائلین کے نزدیک یا غنیمت کا خمس ہو، آپ ﷺ کی وفات کے بعد اس کے ساقط ہوجانے کی وجہ سے بیت المال میں رکھا جائے گا، اور اسے ان کے عام مصالح میں صرف کیا جائے گا۔

امام احمد نے فئ کا ذکر کرتے ہوئے کہا ہے: اس میں ہر غریب اور مالدار مسلمان کا حق ہے، اور حضرت عمرؓ نے فرمایا: "فلم یبق أحد

---

(۱) حدیث ابن عباسؓ: "کان رسول الله ﷺ إذا بعث سریة فغنموا خمس الغنیمة فضرب ذلک الخمس فی خمسة" کی روایت طبرانی نے الکبیر (۱۲/ ۱۲۴) میں کی ہے اور ہیثمی نے المجمع ۵/ ۳۴۰ میں کہا ہے، اس میں نہشل بن سعید ہے، اور یہ متروک ہے۔

(۲) حدیث: "بنو هاشم وبنو المطلب لم یفارقوا الرسول......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۶/ ۲۴۴) اور ابوداؤد (۳/ ۳۸۳، ۳۸۴) نے حضرت جبیر بن مطعمؓ سے کی ہے، اور الفاظ ابوداؤد کے ہیں۔

(۳) حدیث: "لایتم بعد احتلام" کی روایت ابوداؤد (۳/ ۲۹۳-۲۹۴) نے حضرت علیؓ سے کی ہے، اور نووی نے ریاض الصالحین (۶۰۹) میں اس کی سند کو حسن قرار دیا ہے۔

(۱) روضة الطالبین ۶/ ۳۵۸، کشاف القناع ۳/ ۱۰۱، المغنی لابن قدامه ۶/ ۴۱۰، نیل الأوطار للشوکانی ۸/ ۷۳۔

من المسلمين إلا له في هذا المال حق"(۱) (مسلمانوں میں سے کوئی شخص باقی نہیں رہا مگر اس کا اس مال میں حق ہے)۔

ابویعلی کے نزدیک مال فئ ائمہ کے اجتہاد پر موقوف ہے، اور قاضی نے ذکر کیا ہے: اہل فئ مجاہدین اور وہ افراد ہیں جو ان کے مصالح کو انجام دیتے ہیں، اس لئے کہ یہ نبی ﷺ کی حیات میں آپ ﷺ کے لئے تھا، کیونکہ آپ ﷺ کے ذریعہ نصرت ومصلحت حاصل ہوتی تھی، اور جب آپ ﷺ کی وفات ہوگئی تو یہ نصرت ومصلحت گھوڑوں، فوج اور ان لوگوں کے ذریعہ حاصل ہونے لگی جس کی مسلمانوں کو ضرورت ہے، لہذا یہ انہی کے لئے ہوگا دوسروں کے لئے نہیں ہوگا، اس لئے کہ اہل حرب کی طرف سے مسلمانوں کی طرف بھیجے گئے مال کے بارے میں رسول اللہ ﷺ اور اماموں کے مابین یہ فرق ہے، وہ عام مسلمانوں کے لئے ہوگا اور وہ رسول اللہ ﷺ کے لئے خاص تھا، امام اہل حرب کی طرف سے اپنے پاس بھیجے ہوئے مال میں اپنی قوم کو شریک کرے گا، اس لئے کہ اس کی ہیبت اس کی قوم کی وجہ سے ہے، لہذا وہ مال ان کے مابین مشترک ہوگا، لیکن رسول اللہ ﷺ کی ہیبت اس رعب کے ذریعہ تھی جس کے ذریعہ آپ ﷺ کی نصرت کی گئی، نہ کہ آپ ﷺ کے اصحاب کی وجہ سے، جیسا کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: "**نصرت بالرعب مسيرة شهر**"(۲) (ایک ماہ کی مسافت سے رعب کے ذریعہ میری مدد کی گئی)، اور اسی وجہ سے آپ ﷺ کو حق تھا کہ اسے اپنی ذات کے لئے خاص فرمالیتے(۱)۔

اس کی تفصیل اصطلاح ''بیت المال'' (فقرہ/ ۱۲-۱۳-۱۴) میں ہے۔

۱۵- اور شافعیہ کا مذہب ہے کہ فئ کا جو حصہ رسول اللہ ﷺ کی زندگی میں آپ ﷺ کے لئے تھا، وہ آپ ﷺ کے بعد حسب ذیل طریقہ پر صرف کیا جائے گا:

الف- فئ کے خمس کا پانچواں حصہ مسلمانوں کی مصالح میں صرف کیا جائے گا، جیسے سرحدوں کی حفاظت، پلوں اور مساجد کی تعمیر، قضاۃ اور ائمہ کے وظائف، اور ان میں زیادہ اہم کو دوسرے پر مقدم کیا جائے گا۔

ب- فئ کے خمس کے چار حصوں کو ان کے نزدیک اظہر قول کے مطابق ان تنخواہ داروں پر صرف کیا جائے گا جن کو جہاد کے لئے ہمہ وقت تیار رکھا جاتا ہے۔

دوسرا قول یہ ہے: یہ مصالح کے لئے ہے، اور تیسرا قول یہ ہے کہ اسے اسی طرح تقسیم کیا جائے گا جس طرح خمس کو تقسیم کیا جاتا ہے(۲)۔

دوم: فئ دوسرے معنی کے اعتبار سے:

۱۶- فئ دوسرے معنی کے اعتبار سے یعنی شوہر کا اپنی بیوی سے ہمبستری کرنے کے لئے رجوع کرنا ہے، جس سے اس نے اپنی ذات کو قسم کے ذریعہ روک رکھا تھا جبکہ اس پر قادر ہو، یا اس سے عاجز

(۱) اثر عمرؓ: "فلم يبق أحد من المسلمين......" کی تخریج فقرہ/۱۱ میں گذر چکی ہے۔

(۲) حدیث: "نصرت بالرعب مسيرة شهر" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱/ ۴۳۶) اور مسلم (۱/ ۳۷۰) نے حضرت جابرؓ سے کی ہے اور الفاظ بخاری کے ہیں۔

(۱) بدائع الصنائع ۷/ ۱۱۶، حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۱۹۰، روضۃ الطالبین ۶/ ۳۵۴، المغنی لابن قدامہ ۶/ ۴۱۴-۴۸۵، کشاف القناع ۳/ ۱۰۰-۱۰۱، القوانین الفقہیہ ص ۱۰۱، الاحکام السلطانیہ لابی یعلی ص ۱۳۶۔

(۲) روضۃ الطالبین ۶/ ۳۵۵-۳۵۶۔

ہونے کے وقت اس کا وعدہ کرنا ہے، فقہاء کا اس پر اجماع ہے: اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد: "لِلَّذِيْنَ يُؤْلُوْنَ مِنْ نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِنْ فَآءُوْا فَإِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ، وَإِنْ عَزَمُوْا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللّٰهَ سَمِيْعٌ عَلِيْمٌ"[۱] (جو لوگ اپنی بیویوں سے (ہمبستری کرنے کی) قسم کھا بیٹھے ہیں ان کے لئے مہلت چار ماہ تک ہے پھر اگر یہ لوگ رجوع کرلیں تو اللہ بخشنے والا ہے بڑا مہربان ہے اور اگر طلاق (ہی) کا پختہ ارادہ کرلیں تو بے شک اللہ بڑا سننے والا بڑا جاننے والا ہے) میں فیٔ سے مراد جماع ہے، اور ایلاء کرنے والے کے جماع کا نام فیٔ رکھا گیا ہے، اس لئے کہ وہ ایسے کام کی طرف لوٹ آیا جسے اس نے چھوڑ دیا تھا۔

قرآن کریم نے اس کی مدت چار ماہ مقرر کردی ہے، لہذا اگر وہ مدت کے ختم ہونے سے پہلے وطی کرلے تو ایلاء ختم ہوجائے گا اور اس پر اس کے قسم کی جزاء لازم ہوگی، اگر اللہ کی قسم ہو تو اس پر کفارۂ یمین لازم ہوگا، اور اگر طلاق ہو تو واقع ہوجائے گی، اور اگر آزاد کرنا ہو تو وہ لازم ہوجائے گا[۲]۔

اس کی تفصیل اصطلاح ''ایلاء'' (فقرہ/۲۰ اور اس کے بعد کے فقرات) میں دیکھی جائے۔

فیئۃ

دیکھئے: ''إیلاء''۔

فیل

دیکھئے: ''أطعمۃ''۔

---

(۱) سورۂ بقرہ/۲۲۶-۲۲۷۔

(۲) بدائع الصنائع ۱۶۱/۳-۱۶۲، حاشیۃ الدسوقی ۴۲۹/۲، المغنی لابن قدامہ ۳۹۸/۷۔

قائد

تعریف:

۱- قائد لغت میں: سائق کی ضد ہے، اور "قاد الرجل الفرس قوداً قیاداً وقیادة" باب نصر سے ہے، اور القود: یہ ہے کہ آدمی چوپایہ کے آگے اس کی نکیل یا اس کی رسی پکڑ کر چلے، اور کہا جاتا ہے: "قاد الجیش"، یعنی اس نے لشکر کی سرداری کی اور اس کے امور کا انتظام کیا، اور قائد وہ شخص ہے جو لشکر کی قیادت کرے، اور اس کی جمع "قادة" اور "قواد" ہے، اور مصدر "قیادة" ہے۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے (۱)۔

متعلقہ الفاظ:

سائق:

۲- سوق لغت میں: یہ ہے کہ آدمی جانور کے پیچھے ہو، کہا جاتا ہے: "سقت الدابة أسوقها سوقا"، میں نے جانور کو ہانکا، میں اسے ہانکتا ہوں، اور "سوق الإبل" یعنی اسے ہانکا اور چلایا، اور اسی سے اہل عرب کا قول ہے: "ساق الصداق إلی امرأته" یعنی اس کے پاس مہر لے کر آیا۔

اور اسی قبیل سے قرآن کریم کا یہ ارشاد ہے: "وَجَآءَتْ كُلُّ

(۱) لسان العرب، المصباح المنیر، المعجم الوسیط۔

نَفْسٍ مَّعَهَا سَآئِقٌ وَشَهِيْدٌ" (۱) (اور ہر شخص اس طرح آئے گا کہ ایک (فرشتہ) تو اس کے ساتھ ہمراہ لانے والا ہوگا اور ایک (فرشتہ) گواہ ہوگا) اور جمع "ساقة" ہے (۲)۔

قائد اور سائق کے مابین نسبت یہ ہے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک کسی چیز کو لے کر آگے کی طرف متوجہ ہوتا ہے البتہ قائد آگے ہوتا ہے اور سائق پیچھے۔

قائد سے متعلق احکام:

اول: لشکر کا قائد:

الف- اس کی تقرری کا حکم اور اس کی صفات:

۳- فقہاء کا مذہب ہے کہ امام پر واجب ہے کہ لشکر کے لئے قائد مقرر کرے، اور یہ قائد مرد ہو، اپنے دین کے اعتبار سے ثقہ، اپنے بدن کے لحاظ سے صحت مند، اور اپنی ذات کے اعتبار سے بہادر ہو جو جنگ میں ثابت قدم رہے، اور مطالبہ کے وقت آگے بڑھے، اللہ کی طرف توجہ کرنے والا ہو، سیاست اور انتظامی امور میں صاحب رائے ہو، تاکہ فوج کو طاعت کے بارے میں کسی بات پر متفق کرسکے، اور فرصت کے موقع میں جنگ کی تدبیر کرسکے، اور یہ کہ احکام جہاد اور جنگ کی تدبیروں اور معرکوں کے انتظام میں اہل اجتہاد میں سے ہو، اور یہ کہ تمام افراد لشکر کے ساتھ معاملہ کرنے میں عدل کرنے والا ہو، اپنے مخالف نسب یا مخالف رائے یا مخالف مسلک کے مقابلہ میں اپنے ہم نسب یا ہم رائے یا ہم مسلک کو ترجیح نہ دے، اور قطع تعلق واختلاف میں مشغول ہونے کے سبب جداگانہ احوال سے ایسی بات

(۱) سورۂ ق/۲۱۔

(۲) لسان العرب، المصباح المنیر، المفردات فی غریب القرآن، المغرب فی ترتیب المعرب، المعجم الوسیط۔

ظاہر ہوگی جو اتحاد کو پارہ پارہ کردے گی[۱]۔

ب-اس کے فرائض:

۴- جو کام قائد لشکر کے سپرد کئے جاتے ہیں، وہ امام کے اختیار میں ہیں، لہذا اگر اس کے سپرد وہ تمام امور کردیئے جو جہاد سے متعلق ہیں جیسے لشکر کا انتظام، اس کی روانگی، جنگ کی تدبیر، غنائم کی تقسیم، صلح کرنا، جنگ بندی کا اعلان کرنا، سرایا اور مقدمۃ الجیش کو بھیجنا، جھنڈے باندھنا، مسلمان قیدیوں کو چھڑانا اور اس کے علاوہ جہاد اور جنگ کے امور، تو اسے ان امور کی انجام دہی کا حق ہوگا۔

اگر لشکر کے انتظام اور اس کی روانگی ہی اس کے سپرد کرے تو اس کا عمل اسی میں منحصر ہوگا، اور وہ مقدمۃ الجیش کے بھیجنے اور کفار کی خبروں کو ہمارے پاس نقل کرنے کے لئے جاسوسوں کو چھوڑے، جھنڈے باندھنے، اور ان پر امراء کی تعیین، اور ان سے جہاد پر ثابت قدم رہنے اور نہ بھاگنے اور طاعت کی بیعت لینے کا وہ ذمہ دار ہوگا، اسی طرح قائد کا حق ہے کہ اپنے احکام اپنے لشکر کے پاس بھیجے، اور تمام فوجیوں پر اس کے احکام کی اطاعت واجب ہوگی چاہے مرضی کے مطابق ہو، یا خلاف مرضی ہو، مگر جو حکم معصیت کے بارے میں ہو تو اس میں ''سمع وطاعت'' نہیں ہوگی[۲]، اور اس لئے کہ حدیث ہے: ''**لاطاعة في معصية الله**''[۳] (اللہ کی نافرمانی میں اطاعت نہیں ہوگی)۔

(۱) الاحکام السلطانیہ للماوردی ص ۳۷، الاحکام السلطانیہ لابی یعلی ص ۴۱، مغنی المحتاج ۴/ ۲۲۰، المغنی لابن قدامہ ۸/ ۳۶۶۔

(۲) سابقہ مراجع۔

(۳) حدیث: ''لاطاعة في معصية الله'' کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۳/ ۲۳۳) اور مسلم (۳/ ۱۴۶۹) نے حضرت علی بن ابی طالبؓ سے کی ہے، اور الفاظ مسلم کے ہیں۔

ج-اس کے آداب:

۵- فقہاء نے بہت سے آداب ذکر کئے ہیں، مناسب یہ ہے کہ قائد لشکر ان سے مزین ہوں، ذیل میں ہم ان کا خلاصہ پیش کررہے ہیں:

۱- چلنے میں فوجیوں کے ساتھ نرمی کا برتاؤ کرنا، جس پر ان میں سے کمزور قادر ہو، اور اس کے ذریعہ ان میں سے زیادہ طاقت ور کی قوت محفوظ رہے، اور چلنے میں زیادہ تیزی نہیں کرے گا کہ کمزور ہلاک ہوجائے، اور طاقت ور کی قوت پوری ختم ہوجائے[۱]، جناب نبی ﷺ نے ارشاد فرمایا: ''**إن هذا الدين متين فأوغل فيه برفق، فإن المنبت لا أرضا قطع ولا ظهراً أبقى**''[۲] (یہ دین مضبوط ہے تو اس میں نرمی کے ساتھ داخل ہو، اس لئے کہ راستہ میں کٹ جانے والا سوار نہ تو زمین کی مسافت طے کرتا ہے، اور نہ سواری کو باقی رکھ پاتا ہے)۔

لیکن اگر تیز چلنے کی ضرورت پیش آجائے تو یہ جائز ہوگا، اس لئے کہ اس وقت نبی ﷺ بہت تیز چلے تھے جب آپ کو عبد اللہ بن ابی کے اس قول کی اطلاع ملی: ہم میں سے باعزت افراد ذلیل افراد کو نکال دیں گے تاکہ لوگوں کو ابن ابی کے کلام میں الجھنے سے بچالیں[۳]۔

۲- ان کے احوال اور ان کے ساتھ جو جانور اور سواریاں ہیں ان کی خبر لیتا رہے، اور ان میں سے ان کو نکال دے جو چلنے پر قادر نہ ہو، اور اس کی طاقت سے زیادہ اس پر بوجھ لادنے سے منع کردے، جیسا

(۱) الأحکام السلطانیہ للماوردی ص ۳۵۔

(۲) حدیث: ''إن هذا الدين متين......'' کو ہیثمی نے مجمع الزوائد (۱/ ۶۲) میں ذکر کیا ہے، اور کہا ہے: اسے بزار نے روایت کیا ہے، اور اس میں یحییٰ بن متوکل ابوعقیل ہیں، اور وہ کذاب ہیں۔

(۳) حدیث: ''أن النبي ﷺ جد في السير جدا شديدا'' کو ابن کثیر نے البدایہ والنہایہ (۴/ ۱۵۷) میں ذکر کیا ہے، اور اس کو ابن اسحاق کی طرف منسوب کیا ہے۔

کہ لشکر اسلامی کو ایسی چیزوں سے منع کردے گا جس سے کمزوری اور بزدلی کا اظہار ہو، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَّااسْتَطَعْتُمْ مِّنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرهِبُوْنَ بِهِ عَدُوَّ اللّٰهِ وَعَدُوَّكُمْ"[1] (اور ان سے مقابلہ کے لئے جس قدر بھی تم سے ہو سکے سامان درست رکھو قوت سے اور پلے ہوئے گھوڑوں سے جس کے ذریعہ سے تم اپنا رعب رکھتے ہو اللہ کے دشمنوں اور اپنے دشمنوں پر)۔

۳- اس کے ساتھ جو مجاہدین ہوں ان کے حالات کی رعایت کرے اور ان کی دو قسمیں ہیں:

الف- اہل فیٔ اور جہاد میں سے اصحاب دیوان، یہ وہ حضرات ہیں جن کے لئے بیت المال سے وظائف مقرر ہوتے ہیں۔

ب- رضاکار: اور اس سے وہ مجاہدین مراد ہیں جو دیوان سے خارج ہیں، دیہاتوں، مواضعات، گاؤں اور شہروں سے رہنے والے جو نفیر عام کی وجہ سے نکل پڑے، اللہ تعالیٰ کے اس قول کی اتباع کرتے ہوئے: "اِنْفِرُوْا خِفَافًا وَّثِقَالًا وَّجَاهِدُوْا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ"[2] (نکل پڑو ہلکے اور بوجھل اور جہاد کرو اپنے مال سے اور اپنی جان سے اللہ کی راہ میں)۔

۴- فوجیوں پر "نگراں اور نقباء" مقرر کرے، تاکہ ان کے نگراں اور نقباء کے ذریعہ ان کے حالات جان سکے، اور جب انہیں بلائے تو وہ اس کے قریب ہو جائیں، اس لئے کہ نبی علیہ السلام نے غزوات میں ایسا کیا ہے[3]۔

۵- لشکر کی ہر ایک جماعت کے لئے علامت مقرر کردے جس کی طرف ایک دوسرے کو بلائیں تاکہ وہ اس کی وجہ سے ممتاز ہوں، اور اس میں اجتماع کی وجہ سے کامیاب ہوں، جیسا کہ عروۃ بن الزبیرؓ نے اپنے والد سے روایت کیا ہے: "أن النبي ﷺ جعل شعار المهاجرين -يوم بدر- يابني عبدالرحمن، وشعار الخزرج يابني عبدالله، وشعار الأوس يابني عبيد الله، وسمى خيله خيل الله"[1] (نبی ﷺ نے بدر کے دن مہاجرین کا شعار، یا بنی عبدالرحمٰن اور خزرج کا شعار، یا بنی عبداللہ اور اوس کا شعار یا بنی عبیداللہ مقرر فرمایا، اور اپنے سواروں کا نام خیل اللہ رکھا)۔

۶- لشکر اور جو لوگ ان میں ہوں ان کی چھان بین کرتا رہے، تاکہ ان میں سے ایسے شخص کو نکال سکے جو مسلمانوں کی مدد چھوڑنے پر اکسائے، اور مجاہدین میں افواہ پھیلائے یا وہ مشرکوں کی طرف سے مسلمانوں پر جاسوس ہو۔

۷- فریب اور دھوکہ سے جس کے ذریعہ دشمن کامیاب ہو، اپنی فوج کی حفاظت کرے، اور یہ اس طرح سے کہ چھپنے کی جگہوں کی تلاش کرتا رہے یا پھر اس سے ان کی حفاظت کرے، اور ان کی فصیلوں کو ایسے پہرہ داروں کے ذریعہ محفوظ رکھے جس کے ذریعہ وہ اپنی جان اور منازل کے بارے میں مطمئن ہوں، تاکہ آسائش کے وقت سکون سے رہیں، اور جنگ کے وقت اپنے پیچھے سے محفوظ ہوں۔

۸- دشمن سے جنگ کرنے کے لئے اپنی فوج کی خاطر منازل کا انتخاب کرے تاکہ وہ ان کے لئے اترنے میں معاون ہو۔

۹- فوج کو زادراہ، جانور کا چارہ اور جلاون وغیرہ کی جو ضرورت ہو اسے تیار رکھے، تاکہ ضرورت کے اوقات میں ان پر تقسیم کیا جائے،

(۱) سورۂ انفال/ ۶۰۔

(۲) سورۂ توبہ/ ۴۱۔

(۳) حدیث: رفع العرفاء الأمر إلى النبي ﷺ" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۳/ ۱۶۸) نے حضرت مروان بن الحکم اور مسور بن مخرمہ سے کی ہے۔

(۱) حدیث عروہ بن زبیرؓ: "جعل رسول الله شعار المهاجرين يوم بدر: يابني عبدالرحمن....." کی روایت بیہقی نے دلائل النبوۃ (۳/ ۶۷) میں کی ہے۔

تا کہ ان کے دل ایسی چیزوں کو پا کر مطمئن ہوں جوان کو تلاش کرنے کی مشقت سے بے نیاز کردیں، تا کہ وہ جنگ کے لئے زیادہ تیار ہوں، اور دشمن کے مقابلہ میں اترنے پر زیادہ قادر ہوں۔

۱۰- اپنے دشمنوں کی خبروں سے واقف ہو یہاں تک کہ ان سے باخبر رہے، اور ان کے احوال کی چھان بین کرتا رہے تا کہ ان کے دھوکہ سے محفوظ رہے، اور ان پر حملہ کرتے وقت ان کی بے خبری کا موقع تلاش کرے۔

۱۱- لشکر کو میدان جنگ میں ترتیب دے، اور ہر طرف سے ایسے افراد پر اعتماد کرے جس کے بارے میں اسے خیال ہو کہ وہ اس کے لائق ہے، اور ان تمام اطراف کی رعایت کرے جس کی طرف دشمن کے میلان کا امکان ہو، اس کے تعاون کے لئے کمک بھیجے۔

۱۲- ان کے دلوں کو مضبوط بنائے، اس طرح سے کہ وہ کامیابی کو محسوس کریں، اور انہیں اسباب مدد کا تصور دلائے تا کہ دشمن ان کی نگاہ میں کم نظر آئے، اور وہ اس کے مقابلہ میں بہادر ہوں، اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ''إِذْ يُرِيكَهُمُ اللّٰهُ فِي مَنَامِكَ قَلِيلًا وَلَوْ أَرَاكَهُمْ كَثِيرًا لَّفَشِلْتُمْ وَلَتَنَازَعْتُمْ فِي الْأَمْرِ''(۱) ((اور وہ وقت بھی قابل ذکر ہے) جب اللہ نے آپ کے خواب میں آپ کو وہ لوگ دکھلائے اور اگر (اللہ) انہیں آپ کو زیادہ دکھا دیتا تو تم لوگ ہمت ہار جاتے اور آپس میں جھگڑنے لگتے اس باب میں)۔

۱۳- اور ان میں سے اہل صبر اور اہل بلا کے لئے آخرت میں ثواب اور دنیا میں غنیمت میں سے نفل کا وعدہ کرے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الْآخِرَةِ نُؤْتِهِ مِنْهَا وَسَنَجْزِي الشَّاكِرِينَ''(۲) (جو کوئی دنیا کا

(۱) سورۂ انفال/ ۴۳۔

(۲) سورۂ آل عمران/ ۱۴۵۔

فائدہ چاہتا ہے ہم اس کو دنیا کا حصہ دے دیتے ہیں اور جو کوئی آخرت کا نفع چاہتا ہے تو اسے اس آخرت کا حصہ دےدیں گے اور عنقریب ہم شکر گزاروں کو بدلہ دےدیں گے)۔

۱۴- اہم امور میں لشکر میں سے اصحاب الرای سے مشورہ کرے، اور مشکل معاملات میں ہوشیار لوگوں کی طرف رجوع کرے تا کہ غلطی سے محفوظ رہے اور لغزش سے بچے، اور وہ کامیابی سے زیادہ قریب ہو، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی ﷺ سے فرمایا: ''وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللّٰهِ''(۱) (اور ان سے معاملات میں مشورہ لیتے رہئے لیکن جب آپ پختہ ارادہ کرلیں تو اللہ پر بھروسہ رکھئے)، تو آپ ﷺ کو مشورہ کرنے کا حکم دیا، حالانکہ آپ ﷺ کی توفیق کے ذریعہ مدد اور تائید کے ذریعہ اعانت کی گئی، تا کہ دوسرے حضرات آپ کی اقتدا کریں۔

۱۵- اپنی فوج سے ان حقوق کے بارے میں مواخذہ کرے جنہیں اللہ تعالیٰ نے واجب کیا ہے تا کہ ان کے درمیان دین کے معاملہ میں چشم پوشی نہ ہو۔

۱۶- اپنے لشکر میں سے کسی کو تجارت یا کاشتکاری میں مشغول ہونے کی اجازت نہ دے، جس کا اہتمام اس کو دشمن کے مقابلہ میں جمے رہنے سے روک دے۔

۱۷- بذات خود دارالحرب میں داخل ہو کیونکہ یہ زیادہ محتاط اور زیادہ مرعوب کرنے والا اقدام ہے، اور تا کہ وہ اپنے لشکر کے لئے نمونہ ہو۔

۱۸- دونوں صفوں کے مڈبھیڑ کے وقت کثرت سے دعا کرے، نبی ﷺ کا ارشاد ہے: ''ساعتان تفتح فيهما أبواب السماء:

(۱) سورۂ آل عمران/ ۱۵۹۔

عند حضور الصلاة، وعند الصف في سبيل الله"[1] (دو گھڑی ایسی ہے جس میں آسمان کے دروازے کھول دیئے جاتے ہیں، نماز میں حاضری کے وقت اور اللہ کے راستہ میں صف بندی کے وقت)۔

۱۹-ضعیف مسلمانوں کے ذریعہ مدد مانگے، اس لئے کہ آپ ﷺ کا ارشاد ہے: "**هل تنصرون وترزقون إلا بضعفائكم**"[2] (تمہاری مدد اور تمہیں رزق تمہارے ضعیفوں کے طفیل میں دیا جاتا ہے)۔

۲۰-دشمن سے ملنے کے وقت آواز بلند کرنے میں اسراف کئے بغیر تکبیر کہے۔

۲۱-اگر ممکن ہو تو ان کے ساتھ جمعرات کے دن دن کے پہلے حصہ میں نکلے: "**أنه ﷺ كان يحب أن يخرج يوم الخميس**"[3] (اس لئے کہ نبی ﷺ جمعرات کے دن نکلنے کو پسند فرماتے تھے)۔

۲۲-اگر اسے معلوم ہو کہ کفار کو دعوت نہیں پہنچی ہے تو ان کے ساتھ قتال شروع کرنے سے پہلے ان پر اسلام پیش کرے[4]، اس لئے کہ نبی ﷺ نے جب حضرت معاذ کو یمن بھیجا تو فرمایا: "**ادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله وأني رسول الله**"[1] (انہیں اس بات کی دعوت دو کہ وہ شہادت دیں کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں ہے اور میں اللہ کا رسول ہوں)۔

دوم: جانور کا قائد:

۶-جانور کی جنایت کے سلسلہ میں اصل یہ ہے کہ وہ رائیگاں ہے، مگر فقہاء نے ذکر کیا ہے: جانور کے قائد (آگے سے کھینچنے والے) اس کے سوار اور اس کو پیچھے سے ہانکنے والے کی طرف سے اگر کوتاہی یا اس کے استعمال کرنے میں تعدی پائی جائے، اور اس کے نتیجہ میں جنایت یا اتلاف ہو جائے، تو سبب بننے کی وجہ سے ان پر ضمان واجب ہوگا[2]، اس لئے کہ نبی ﷺ کا ارشاد ہے: "**من أوقف دابة في سبيل من سبل المسلمين أو في أسواقهم، فأوطأت بيد أو رجل فهو ضامن**"[3] (جو شخص مسلمانوں کے کسی راستہ یا ان کے بازار میں جانور کھڑا کرے اور وہ اپنے اگلے یا پچھلے پاؤں سے روند دے تو وہ ضامن ہوگا)۔

تفصیل اصطلاح "ضمان" (فقرہ/۱۰۴ اور اس کے بعد کے فقرات) میں ہے۔

---

(۱) حدیث: "ساعتان تفتح فيهما أبواب السماء......" کی روایت ابن حبان (۵/۵) نے حضرت سہل بن سعدؓ سے کی ہے، اور ابن حجر نے نتائج الافکار (۱/۳۷۹) میں اس کو صحیح قرار دیا ہے۔

(۲) حدیث: "هل تنصرون وترزقون إلا بضعفائكم" کی روایت بخاری (فتح الباری ۶/۸۸) نے حضرت سعد ابن ابی وقاصؓ سے کی ہے۔

(۳) حدیث: "أنه ﷺ كان يحب أن يخرج يوم الخميس" کی روایت بخاری (فتح الباری ۸/۱۱۳) نے حضرت کعب بن مالکؓ سے کی ہے۔

(۴) المغنی لابن قدامہ ۸/۳۶۶، مغنی المحتاج ۴/۲۲۰، الاحکام السلطانیہ للماوردی ص ۳۵ اور اس کے بعد کے صفحات، للقاضی ابی یعلی ص ۳۹ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۱) حدیث: "ادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله" کی روایت بخاری (فتح الباری ۳/۲۶۱) نے حضرت ابن عباسؓ سے کی ہے۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۵/۳۸۶ اور اس کے بعد کے صفحات، مغنی المحتاج ۴/۲۰۴ اور اس کے بعد کے صفحات، مجلۃ الاحکام العدلیہ دفعہ: (۹۳۱-۹۴۰)۔

(۳) حدیث: "من أوقف دابة في سبيل من سبل المسلمين أو في أسواقهم فأوطأت بيد أو رجل فهو ضامن" کی روایت بیہقی (۸/۳۴۴) نے حضرت نعمان بن بشیرؓ سے کی ہے، پھر اس کی اسناد میں دو راویوں کے ضعیف ہونے کا ذکر کیا ہے۔

قائف

دیکھئے: ''قیافۃ''۔

قابلۃ

تعریف:

۱- قابلہ لغت میں: وہ عورت ہے جو پیدائش کے وقت بچے کو لیتی ہے، اور اس کی جمع قوابل ہے، اور قابلہ آنے والی رات کو بھی کہا جاتا ہے۔

اور ''القبل'': بچہ کو اس کی ماں کے پیٹ سے نکالنے کے لئے دایہ کا نرمی کا عمل کرنا۔

اور اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے (۱)۔

متعلقہ الفاظ:

طبیب:

۲- طبیب وہ ہے: جس کا پیشہ طب ہو یعنی جو بیماروں کا علاج کرے۔

اور طب کا معنی لغت میں: حذاقت، مہارت، حسن تدبیر، سحر، عادت، طریقہ، جسم اور نفس کا علاج کرنا ہے، اور ''طبه يطبه طبا''، باب نصر سے ہے، اس کا علاج کیا۔

اور اسم: طب کسرہ کے ساتھ ہے، اور اس کے لفظ پر اس کی طرف نسبت کرنا ''طبی'' ہے (۲)۔

(۱) لسان العرب، المصباح المنیر، المعجم الوسیط، المغرب فی ترتیب المعرب۔
(۲) سابقہ مراجع، مغنی المحتاج ۳/ ۶۰، ۴/ ۲۱۰۔

اورطبیب کبھی دایہ کا کام کرتا ہےاورطب کی دیگر فروع میں بھی کام کرنا ہے۔

قابلہ سے متعلق احکام:

قابلہ اوراس کے عمل سے کچھ فقہی احکام متعلق ہیں،جن میں سے چنددرج ذیل ہیں:

اول: دایہ کی اجرت:

۳- اس بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے کہ دایہ کی اجرت کس پر واجب ہوگی،شوہر پر یا بیوی پر؟

حنفیہ نے کہا ہے: دایہ کی اجرت شوہراور بیوی میں سے اس پر ہوگی جواسے اجرت پر رکھے، پھراگر وہ ان دونوں میں سے کسی ایک کی طرف سے اجرت کا معاملہ کئے بغیر آجائے،تو ان حضرات کے نزدیک اس کا احتمال ہے کہ اس کی اجرت شوہر پر ہو، کیونکہ یہ جماع کے اخراجات میں سے ہے، اوراس کا بھی احتمال ہے کہ بیوی پر ہو جیسے ڈاکٹر کی فیس [1]۔

مالکیہ کے نزدیک تین اقوال ہیں، اول: دایہ کی اجرت شوہر پر ہوگی،جیسا کہ اس کے ذمہ ہے کہ اپنی بیوی کی ولادت کے وقت اس کی تمام مصالح کو پوری کرے، چاہے اس کے نکاح میں ہو یا مطلقہ ہو، اس لئے بھی کہ یہ جماع کے اخراجات میں سے ہے، اوراس لئے کہ یہ اس کے بچہ کی منفعت کے لئے ہے، الا یہ کہ مطلقہ باندی ہو،تو یہ اس سے ساقط ہوجائے گا، اس لئے کہ اس کا بچہ اس کے آقا کا غلام ہوگا، اوراس کے ذمہ نہیں ہے کہ اس کے آقا کے غلام پر خرچ کرے اگرچہ اس کا بچہ ہو۔

دوم: دایہ کی اجرت بیوی پر ہوگی۔

سوم: دایہ کی اجرت شوہر پر ہوگی اگر منفعت بچے کے لئے ہو۔

اور ابن القاسم نے کہا ہے: اگر دایہ کا عمل ایسا ہو کہ عورتیں اس سے بے نیاز ہوں تو اجرت عورت پر ہوگی، اور اگر اس سے عورتیں بے نیاز نہیں رہتی ہوں تو وہ شوہر پر ہوگی،اوراگر وہ دونوں اس سے فائدہ اٹھاتے ہوں تو وہ ان دونوں پر اس میں سے ہر ایک کی منفعت کے بقدر ہوگی۔

لیکن ڈاکٹر کی اجرت تو وہ ان حضرات کے نزدیک بالاتفاق عورت پر ہوگی [1]۔

شافعیہ کے نزدیک راجح یہ ہے کہ دایہ کی اجرت شوہر پر ہوگی، اس لئے کہ ان حضرات نے اس پر ہراس چیز کوواجب کیا ہے جوایسی چیز کا نتیجہ ہوجس کا سبب شوہر بنا ہو، جیسے جماع اورنفاس کے غسل کے پانی کی قیمت اوراس جیسے اخراجات جماع، لہذا شوہر پرواجب ہوگا اسے فراہم کرے [2]۔

دوم: دایہ کا شرمگاہ کودیکھنا:

۴- فقہاء کا مذہب ہے کہ دایہ کے لئے جائز ہیکہ وہ اس عورت کی شرمگاہ کودیکھے جس کی ولادت کی ذمہ داری وہ لیتی ہے، جیسا کہ اس کے لئے جائز ہے: وہ اس شرمگاہ کو براہ راست چھوئے، اس لئے کہ اس کی سخت ضرورت ہے۔

امام احمد نے کہا ہے کہ یہودی اور نصرانی عورت مسلمان عورت

---

(۱) فتح القدیر ۳/ ۳۲۸۔

(۱) مواہب الجلیل ۴/ ۱۸۴، جواہر الإکلیل ۱/ ۴۰۲۔
(۲) مغنی المحتاج ۳/ ۴۳۰۔

کی شرمگاہ کونہیں دیکھے گی، اور نہ ولادت کے وقت دایہ گیری کرے گی (۱)۔

سوم: دایہ کی گواہی:

۵ - اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ دایہ عورتوں کی شہادت ان معاملات میں قبول کی جائے گی جن پر عورتوں کے علاوہ کوئی شخص مطلع نہیں ہوتا، اس لئے کہ زہریؒ کا یہ قول ہے کہ اس سلسلہ میں سنت جاری ہے کہ عورتوں کی شہادت جائز ہوگی جن کے ساتھ کوئی مرد نہ ہو، ان معاملات میں جو عورت کی ولادت، بچہ کے آواز دینے سے متعلق ہوں، اور اس کے علاوہ عورتوں کے وہ معاملات جن سے ان کے علاوہ کوئی دوسرا باخبر نہیں ہوتا، لہذا اگر ایک مسلمان عورت جو دایہ گیری کرتی ہے یا ایک سے زیادہ بچہ کے آواز دینے کے بارے میں گواہی دے تو جائز ہوگی (۲)۔

لہذا اگر شوہر یا ورثہ ولادت کے ہونے یا حمل کے وجود یا بچہ کے پیدائش کے وقت رونے کا انکار کریں، اور دایہ اس کی گواہی دے تو اس کی گواہی قبول کی جائے گی، اور بچہ کا نسب ثابت ہوگا، اور وہ بقیہ ورثہ کے ساتھ ترکہ میں شریک ہوگا، اسی طرح اگر مطلقہ دعوی کرے کہ وہ حاملہ ہے، اور اس کے پاس دایہ خواتین آئیں اور وہ بتائیں کہ وہ حاملہ ہے، تو ان کی گواہی قبول کی جائے گی، اور اس کو طلاق دینے والے مرد پر اس کا نفقہ واجب ہوگا چاہے طلاق بائن ہو یا رجعی، اس لئے کہ یہ ان امور میں سے ہے جن پر مرد اکثر مطلع نہیں ہوتے ہیں۔

---

(۱) فتح القدیر ۵/۱۲۱، مواہب الجلیل ۱/۴۹۹، مغنی المحتاج ۳/۱۳۳، المغنی لابن قدامہ ۶/۵۶۲۔

(۲) قول الزہری: کی روایت عبدالرزاق نے مصنف (۸/۳۳۳) میں کی ہے۔

مالکیہ، شافعیہ اور اسی طرح زوجیت کے قائم نہ ہونے کی صورت میں امام ابوحنیفہؒ کا مذہب ہے کہ ایک دایہ کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی، اور نہ ایک عورت کی گواہی سے کوئی حق ثابت ہوگا، چاہے یہ مالی ہو یا غیر مالی، اس لئے کہ یہ منقول نہیں ہے، اور اس لئے بھی کہ اس میں ایک مرد کی گواہی قبول نہیں کی جاتی ہے، حالانکہ وہ زیادہ طاقت ور ہے، تو جب طاقت ور کے ذریعہ ثابت نہیں ہوگا تو وہ اس سے کم تر کے ذریعہ بدرجۂ اولی ثابت نہیں ہوگا۔

حنابلہ اور امام ابوحنیفہؒ کے صاحبین امام ابو یوسف اور امام محمد کی رائے ہے کہ اس میں ایک عورت کے قول پر اکتفاء کیا جائے گا بشرطیکہ وہ تجربہ کار اور عادلہ ہو، اس لئے کہ یہ ایسا معاملہ ہے جس میں تنہا عورتوں کی گواہی قبول کی جاتی ہے، لہذا اس میں عدد شرط نہیں ہوگی، جیسے رضاعت میں عورت کی گواہی، اور اس لئے حضرت حذیفہؓ نے روایت کی ہے: "أن النبی ﷺ أجاز شهادة القابلة" (۱) (نبی ﷺ نے دایہ کی شہادت کو جائز قرار دیا ہے)۔

امام ابوحنیفہ نے اپنے صاحبین اور ان کے ساتھ جو لوگ ہیں ان کی اس امر میں موافقت کی ہے کہ ایک دایہ کے قول کو قبول کیا جائے گا جبکہ نکاح اب تک قائم ہو، اور شوہر ولادت کا انکار کرے اور وہ اس کے واقع ہونے کی گواہی دے، اس لئے کہ اس کی تائید فراش کے قائم رہنے کی وجہ سے ہوتی ہے، اور اس کے ذریعہ بچہ کا نسب ثابت ہوگا بشرطیکہ وہ چھ ماہ یا اس سے زیادہ پر پیدا ہوا ہو، اور اس لئے بھی کہ نسب میں جتنا احتیاط کیا جاتا ہے اتنا دوسری چیز میں نہیں کیا جاتا ہے (۲)۔

---

(۱) حدیث حذیفہؓ: "أن النبي ﷺ أجاز شهادة القابلة" کی روایت دارقطنی (۴/۲۳۲) نے کی ہے، اور لکھا ہے کہ اس کی اسناد میں ایک مجہول آدمی ہے، اور زیلعی نے نصب الرایہ (۴/۸۰) میں ابن عبدالہادی سے نقل کیا ہے کہ: انہوں نے کہا ہے: حدیث باطل ہے۔

(۲) فتح القدیر ۳/۳۰۶ اور اس کے بعد کے صفحات، جواہر الإکلیل ۲/۲۳۹، مغنی

قاتل

دیکھئے: ''قتل''۔

قاذف

دیکھئے: ''قذف''۔

قاسم

دیکھئے: ''قسمۃ''۔

قاصر

دیکھئے: ''صغر''۔

قاضی

دیکھئے: ''قضاء''۔

قافۃ

دیکھئے: ''قیافۃ''۔

= المحتاج ۴/۴۴۲-۴۴۳، المغنی لابن قدامہ ۷/۵۸۱-۶۱۰، ۹/۱۵۵ اور اس کے بعد کے صفحات۔

قبالۃ

تعریف:

۱-قبالہ (فتح کے ساتھ) کا معنی: کفالہ ہے، اور یہ "قبل فلانا" کا مصدر ہے، جبکہ اس کا کفیل بنے، اور کہا جاتا ہے: "قبل" ضمہ کے ساتھ جبکہ وہ قبیل یعنی کفیل ہوجائے، اور "قبالة" اس دستاویز کو بھی کہاجاتا ہےجس میں قرض وغیرہ لکھاجاتا ہے (۱)۔

اصطلاح میں یہ ہے کہ سلطان یا اس کا نائب کوئی علاقہ یا شہر، یا دیہات کسی شخص کو ایک سال کی مدت کے لئے متعین مال کے عوض دیدے جسے وہ اس کی زمین کے خراج سے اور اگر اس کے باشندے ذمی ہوں تو ان کے جزیہ سے ادا کرے گا، اور وہ اس کے لئے ایک تحریر لکھ دے گا (۲)۔

ابن اثیر نے اس کی یہ تعریف کی ہے کہ خراج یا ٹیکس اس سے زیادہ وصول کرے جو اس نے ادا کیا ہے (۳)۔

متعلقہ الفاظ:

اقطاع (جاگیر دینا):

۲-اقطاع: قطع له اور أقطع له سے ماخوذ ہے، اور "استقطعه" اس نے اس سے درخواست کی کہ اس کو جاگیر دی جائے تو اس نے اس کو جاگیر دی۔

اصطلاح میں: اقطاع ان اراضی کو کہا جاتا ہے کہ امام ان اراضی کو یا ان کی منفعت کو کسی ایسے شخص کو دے دے جو اس سے فائدہ اٹھائے (۱)۔

اقطاع اور قبالہ کے مابین نسبت یہ ہے کہ اقطاع قبالہ سے عام ہے، اس لئے اقطاع کبھی بدل کے ذریعہ ہوتا ہے اور کبھی بغیر بدل کے، لیکن قبالہ بغیر بدل کے نہیں ہوتا ہے۔

اجمالی حکم:

۳-جمہور فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ قبالہ مشروع نہیں ہے اور شرعاً باطل ہے (۲)، اس لئے کہ عامل امین ہوتا ہے اور واجبات کو پورا وصول کرتا ہے اور جو حاصل ہوتا ہے اسے ادا کرتا ہے، تو وہ وکیل کی طرح ہے، جب وہ امانت ادا کردے تو نقصان کا ضامن نہیں ہوگا اور نہ اضافہ کا مالک ہوگا، اور معلوم مقدار میں اموال کا ضمان لینے کا تقاضا ہے کہ اس سے جو زائد ہو اس کے مالک بننے میں اور جو کم ہو اس کا تاوان دینے میں اس پر اکتفا کیا جائے، اور یہ "عمالہ" (مزدوری) کی حقیقت اور امانت کے حکم کے خلاف ہے لہذا باطل ہوگا، اور اس لئے بھی کہ اس کے نتیجہ میں اہل خراج پر ظلم ہوگا، اور ان پر ایسی چیز کو لادنا ہوگا جو ان پر واجب نہ ہو، اور ان پر ظلم کرنا ہوگا اور ان سے وہ چیز لینا ہوگا جو انہیں تباہ کردے گی، اس لئے کہ قبالہ لینے والا اہل خراج کے نقصان کی پرواہ نہیں کرے گا۔

---

(۱) النہایہ فی غریب الحدیث لابن الأثیر ۱۰/۴، لسان العرب، ابن عابدین ۱۴۵/۴۔
(۲) الرتاج شرح کتاب الخراج لابی یوسف ۳/۲۔
(۳) النہایہ فی غریب الحدیث ۱۰/۴۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۳۹۲/۳۔
(۲) الاحکام السلطانیہ ص ۱۷۶، الخراج لابی یوسف ۳/۲، الاموال لابی عبید ۳۰۷، الاحکام السلطانیہ لابی یعلی/۱۸۶۔

اور جو خط امام ابو یوسف نے خلیفہ رشید کو لکھا تھا اس میں ہے کہ میرا خیال ہے کہ آپ کسی دیہات یا شہر کو قبالہ کے طور پر نہ دیں، اس لئے کہ لینے والا (جب اس کے قبالہ میں خراج سے فاضل ہوگا) تو وہ اہل خراج پر ظلم کرے گا، اور ان پر ایسی چیز کو لاد دے گا جو ان پر واجب نہیں ہوتی ہے، اور ان پر ظلم کرے گا اور ان سے وہ چیز وصول کرے گا جو انہیں تباہ کردے گی، تاکہ اس چیز سے جس میں داخل ہوا ہے محفوظ رہے، اور اس جیسی چیزوں میں شہروں کو ویران اور رعیت کو ہلاک کرنا ہے، اور لینے والا اپنے معاملہ کو درست کرنے کے لئے ان کی ہلاکت کی پرواہ نہیں کرے گا، اور شاید وہ اس کا قبالہ لینے کے بعد بہت زیادہ بچانا چاہے اور یہ اس کے لئے رعیت پر سختی ان پر سخت مار، انہیں دھوپ میں کھڑا کئے، گردنوں میں پتھر لٹکائے اور بڑے عذاب کے بغیر ممکن نہیں ہوگا، جو اس کی طرف سے اہل خراج پائیں گے اور یہ حلال نہ ہوگا اور نہ درست ہوگا، اور نہ اس کی گنجائش ہوگی، اور اہل خراج پر ایسی چیزوں کو لادنا جو ان پر واجب نہ ہو، ایسا فساد ہے جس سے اللہ تعالیٰ نے منع فرمایا ہے، اور اللہ تعالیٰ نے حکم دیا ہے کہ ان سے ''عفو'' (ضرورت سے زائد حصہ) لیا جائے، اور جائز نہیں ہے کہ ان کی طاقت سے زیادہ مکلّف کیا جائے، اور میں اس لئے قبالہ کو ناپسند کرتا ہوں کہ مجھے اس کا اطمینان نہیں ہے کہ یہ قبالہ لینے والا اہل خراج پر اس چیز کو نہیں لادے گا جو ان پر واجب نہیں ہے، اور وہ ان کے ساتھ وہ معاملہ کرے گا جو میں نے بیان کیا ہے، جو ان کے لئے نقصان دہ ہوگا، پھر اسے ویران کریں گے جسے انہوں نے آباد کیا، اور اسے چھوڑ دیں گے اور خراج ختم ہوجائے گا، اور فساد کے ہوتے ہوئے کوئی چیز باقی نہیں رہے گی، اور صلاح کے ساتھ کوئی چیز کم نہیں ہوگی، اللہ نے فساد سے منع کیا ہے[1]، اللہ عزوجل کا ارشاد ہے: وَلَا تُفْسِدُوْا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا''[1] (اور ملک میں اس کی درستی کے بعد فساد نہ مچاؤ)۔

اور ان حضرات نے آثار صحابہ سے بھی استدلال کیا ہے، چنانچہ حضرت عبدالرحمٰن بن زیاد سے روایت ہے کہ انہوں نے کہا ہے کہ میں نے ابن عمرؓ سے عرض کیا: ہم زمین کا قبالہ لیتے ہیں، تو ہمیں اس سے فائدہ حاصل ہوتا ہے، فرمایا: یہ تو عجلت کا سود ہے، اور منقول ہے کہ ایک شخص حضرت ابن عباسؓ کے پاس آیا اور کہا کہ میں آپ کی طرف سے قبیلہ ابلہ کا قبالہ ایک لاکھ کے عوض قبول کرتا ہوں، تو آپ نے اسے سو کوڑے مارے اور زندہ سولی دی۔

ابو ہلال نے ابن عباسؓ سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا: قبالات حرام ہیں، اور ابن عمر سے منقول ہے کہ یہ ربا ہے[2]۔

---

(۱) کتاب الخراج ۲/ ۱۳ اور اس کے بعد کے صفحات۔

---

(۱) سورۂ اعراف/ ۵۶۔

(۲) الاموال لابی عبید/ ۷۳، الاحکام السلطانیہ للماوردی/ ۱۷۶، النہایہ فی غریب الحدیث لابن الأثیر ۴/ ۱۰۔

قبر

تعریف:

۱- قبر: انسان کا مدفن ہے، کہا جاتا ہے: "**قبره يقبره ويقبره قبراً ومقبراً**" اسے دفن کیا، اور "**أقبره**" اس کے لئے قبر بنایا، اور "**مقبرہ**" باء کے فتح اور اس کے ضمہ کے ساتھ: قبرستان یعنی مردوں کے دفن کرنے کی جگہ ہے۔

اور قابر: اپنے ہاتھ سے دفن کرنے والا [۱]۔

قبر سے متعلق احکام:

الف- قبر کا احترام:

۲- قبر شرعاً میت کی تعظیم کے لئے قابل احترام ہے، اور اسی وجہ سے فقہاء کا قبر کے روندنے اور اس پر چلنے کے مکروہ ہونے پر اتفاق ہے، اس لئے کہ نبی ﷺ سے ثابت ہے: "**أن النبي ﷺ نهى أن توطأ القبور**" [۲] (نبی ﷺ نے قبروں کو روندنے سے منع فرمایا ہے)۔

لیکن مالکیہ نے کراہت کو اس صورت کے ساتھ خاص کیا ہے جبکہ قبر کوہان کے مانند بلند ہو، اسی طرح شافعیہ اور حنابلہ نے ضرورت کے لئے قبر کے روندنے کو کراہت سے مستثنی قرار دیا ہے جیسا کہ اگر اپنی میت کی قبر تک دوسری قبر کو روندے بغیر نہ پہنچ سکے۔

۳- جمہور فقہاء (حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ) کا مذہب ہے کہ قبر پر بیٹھنا مکروہ ہے، اس لئے کہ ابو مرثد الغنویؓ نے روایت کی ہے کہ نبی ﷺ نے ارشاد فرمایا: "**لاتجلسوا على القبور ولاتصلوا إليها**" [۱] (قبروں پر مت بیٹھو اور نہ اس کی طرف رخ کرکے نماز پڑھو)، اور حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے وہ کہتے ہیں کہ نبی ﷺ نے ارشاد فرمایا: "**لأن يجلس أحدكم على جمرة فتحرق ثيابه فتخلص إلى جلده خير له من أن يجلس على قبر**" [۲] (تم میں سے کوئی آدمی آگ کے انگارے پر بیٹھے جس سے اس کے کپڑے جل جائیں، پھر وہ آگ اس کی کھال تک پہنچے یہ اس کے لئے قبر پر بیٹھنے سے بہتر ہے)۔

مالکیہ کا مذہب ہے کہ قبر پر بیٹھنا جائز ہے۔

شافعیہ اور حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ قبر پر ٹیک لگانا مکروہ ہے، اس لئے کہ حضرت عمارۃ بن حزمؓ سے روایت ہے وہ کہتے ہیں: "**رآنی رسول الله ﷺ جالساً على قبر فقال: ياصاحب القبر! انزل من على القبر لا تؤذ صاحب القبر ولا يؤذيك**" [۳] (رسول اللہ ﷺ نے مجھے ایک قبر پر بیٹھا ہوا دیکھا تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: اے صاحب قبر، قبر سے اتر جاؤ، صاحب

---

(۱) لسان العرب، تہذیب الاسماء واللغات، المغرب۔

(۲) حدیث: "نهى أن توطأ القبور" کی روایت ترمذی (۳/۳۵۹) نے حضرت جابر بن عبد اللہؓ سے کی ہے اور کہا ہے: حدیث حسن صحیح ہے۔

(۱) حدیث: "لا تجلسوا على القبور ولا تصلوا إليها" کی روایت مسلم (۲/۶۶۸) نے کی ہے۔

(۲) حدیث: "لأن يجلس أحدكم على جمرة......" کی روایت مسلم (۲/۶۶۷) نے کی ہے۔

(۳) حدیث عمارہ بن حزمؓ: "رآنی رسول الله ﷺ جالساً على قبر......" کو ہیثمی نے مجمع الزوائد (۳/۶۱) میں ذکر کیا ہے اور کہا ہے کہ اسے طبرانی نے الکبیر میں روایت کیا ہے، اور اس میں ابن لہیعہ ہے، اور اس پر کلام ہے، اور اس کی توثیق کی گئی ہے۔

قبر کو تکلیف مت پہنچاؤ اور نہ وہ تم کو تکلیف پہنچائے) اور اسی طرح شافعیہ کے نزدیک اس کی طرف ٹیک لگانا مکروہ ہے۔

۴- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ قبروں پر پا نہ کرنا حرام ہے، اس لئے کہ حضرت عقبہ بن عامرؓ کی حدیث ہے، وہ کہتے ہیں: نبی علیہ نے فرمایا: "**لأن أمشي على جمرة أو سيف، أو أخصف نعلي برجلي، أحب إلى من أن أمشي على قبر مسلم، وما أبالي أوسط القبور قضيت حاجتي أو وسط السوق**"(۱) (انگارے پر یا تلوار پر چلنا یا اپنے پاؤں کے چمڑے سے اپنے جوتے کو سینا مجھ کو کسی مسلمان کی قبر پر چلنے سے زیادہ پسندیدہ ہے، اور میں پرواہ نہیں کرتا کہ قبروں کے بیچ قضاء حاجت کروں یا بازار کے بیچ)، اور حنابلہ نے مزید کہا ہے کہ ان کے بیچ پا نہ کرنا حرام ہے۔

حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ قبر کے پاس سونا مکروہ ہے(۲)۔

ب-قبر کھودنے کا طریقہ:

قبر میں کم سے کم اور اس کا کامل ترین درجہ:

۵- مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ قبر میں کم سے کم مقدار جو کافی ہوگی وہ ایک گڑھا ہے جو مردے کی بدبو کو چھپالے اور درندوں سے اس کی حفاظت کرے، کہ اس جیسے کو اکھاڑنا عموماً دشوار ہو۔

بہوتی نے کہا ہے کہ اس لئے کہ اس کی کوئی تحدید منقول نہیں ہے، لہذا اس میں اس چیز کی طرف رجوع کیا جائے گا جس سے مقصود حاصل ہو جائے۔

حنفیہ نے کہا ہے کہ ادنی درجہ یہ ہے کہ نصف قامت تک گہرا کیا جائے(۱)۔

کامل ترین درجہ کے بارے میں شافعیہ اور اکثر حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ قبر کی توسیع اور اسے قامت اور ہاتھ پھیلانے کے بقدر گہرا کرنا مستحب ہے، اور مراد ایک معتدل آدمی کی قامت ہے جو کھڑا ہو اور اپنے ہاتھ کو اٹھا کر پھیلائے، حضرت عمرؓ نے وصیت کی تھی کہ ان کی قبر کو قامت اور ہاتھ پھیلانے کے بقدر گہری کی جائے(۲)۔

مالکیہ نے کہا ہے کہ اس کے اکثر کی کوئی حد نہیں ہے، لیکن اس کا گہرا نہ ہونا مندوب ہے۔

حضرت عمر بن عبدالعزیز سے منقول ہے کہ انہوں نے فرمایا: میری قبر کو گہری مت بنانا، اس لئے کہ زمین کا بہترین حصہ اس کے اوپر کا حصہ ہے، اور اس کا بدترین حصہ اس کے نیچے کا حصہ ہے(۳)۔

صحیح قول کے مطابق حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ قبر کو گہری کرنا اور اسے وسعت دینا بلا کسی حد کے مسنون ہے، اس لئے کہ احد کے مقتولین کے بارے میں آپ علیہ کا ارشاد ہے: "**احفروا وأعمقوا وأحسنوا**"(۴) (گڑھا کھودو اور اسے گہرا کرو، اور اچھی طرح سے کرو)، اور اس لئے کہ قبر کو گہری کرنا اس بدبو کے ظاہر ہونے کو زیادہ ختم کرنے والا ہے جس سے زندہ انسانوں کو ضرر پہنچتا ہے، اور اس کے اکھاڑنے پر وحشی جانور کے قادر ہونے کو زیادہ دور کرنے

(۱) حدیث: "لأن أمشي على جمرة أوسيف......" کی روایت ابن ماجہ (۱/۴۹۹) نے کی ہے، اور اس کی اسناد کو منذری نے الترغیب (۴/۲۸۰) میں جید قرار دیا ہے۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۱/۶۰۶، حاشیۃ الدسوقی ۱/۴۲۸، روضۃ الطالبین ۲/۱۳۹، القلیوبی وعمیرہ ۱/۳۴۲، کشاف القناع ۲/۱۴۰۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/۵۹۹، حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۱/۴۲۹، روضۃ الطالبین ۲/۱۳۲، کشاف القناع ۲/۱۳۴۔

(۲) روضۃ الطالبین ۲/۱۳۲، کشاف القناع ۲/۱۳۴۔

(۳) حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۱/ ۴۱۹-۴۲۹، حاشیۃ العدوی علی الخرشی ۲/۱۳۰-۱۴۵۔

(۴) حدیث: "احفروا وأعمقوا وأحسنوا" کی روایت نسائی (۴/۸۱) نے حضرت ہشام بن عامرؓ سے کی ہے، اور اس کی روایت ترمذی (۴/۲۱۳) نے قریب قریب انہی الفاظ سے کی ہے، اور کہا: حدیث حسن صحیح ہے۔

والا اور میت کو چھپانے کو زیادہ یقینی بنانے والا ہے(۱)۔

حنفیہ نے کہا ہے بہتر یہ ہے: وہ ایک قامت کی مقدار ہو، اور اس کی لمبائی میت کی لمبائی کے بقدر ہو اور اس کی چوڑائی اس کی لمبائی کی نصف بقدر ہو(۲)۔

لحد اور شق:

۶- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ لحد کا طریقہ یہ ہے کہ قبر کی اس دیوار کے نیچے جو قبلہ کی طرف ہو ایسا گڑھا کھودا جائے جو میت کے لئے کافی ہو اور اسے چھت دار گھر کی طرح بنادیا جائے، اور شق کے طریقہ کے بارے میں حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ قبر کے درمیان گڑھا کھودا جائے جس میں میت کو رکھا جائے، اور اس کے کنارے کو کچی اینٹ وغیرہ کے ذریعہ بنایا جائے، اور اس پر چھت کی طرح کردیا جائے، اور مالکیہ نے کہا ہے: شق یہ ہے کہ قبر کے نچلے حصہ میں اس کے اوپری حصہ سے زیادہ تنگ گڑھا کھودا جائے اتنی مقدار میں جس میں میت کو رکھنے کی گنجائش ہو، پھر شق کے منھ کو ڈھانک دیا جائے۔

اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ فی الجملہ لحد شق سے افضل ہے: اس لئے کہ نبی علیہ السلام کا ارشاد ہے: "اللحد لنا والشق لغيرنا"(۳) (لحد ہمارے لئے ہے اور شق دوسروں کے لئے ہے)۔

حضرت سعید بن ابی وقاص سے منقول ہے کہ انہوں نے اپنے مرض الموت میں فرمایا: "ألحدوا لي لحدا وانصبوا على اللبن

(۱) کشاف القناع ۲/ ۱۳۳، الإنصاف ۲/ ۵۴۵، المغنی ۲/ ۴۹۷۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۵۹۹، الفتاوی الہندیہ ۱/ ۱۶۶۔

(۳) حدیث: "اللحد لنا والشق لغيرنا" کی روایت ترمذی (۳/ ۳۵۴) نے حضرت ابن عباس سے کی ہے، اور کہا: حدیث حسن صحیح ہے۔

نصبا كما صنع برسول الله ﷺ"(۱) (میرے لئے لحد بناؤ اور کچی اینٹیں لگاؤ جیسے رسول اللہ ﷺ کی قبر بنائی گئی ہے)۔

حنفیہ نے کہا ہے کہ اگر زمین نرم ہو تو شق میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔

مالکیہ اور شافعیہ نرم زمین میں شق کی افضل ہونے کے قائل ہیں۔

حنابلہ نے کہا ہے کہ اگر زمین نرم ہو کہ اس میں لحد قائم نہ رہ سکے تو ضرورت کی بنا پر شق بنایا جائے گا، اور اگر چٹان، کچی اینٹ اور پتھر سے لحد بنانا ممکن ہو تو اسے بنایا جائے اور شق نہیں بنایا جائے گا(۲)۔

دفن میں تابوت کا استعمال کرنا:

۷- فقہاء کے مابین اس کے بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ بلا ضرورت تابوت میں دفن کرنا مکروہ ہے، اور حنفیہ نے مرد اور عورت کے مابین فرق کیا ہے۔

تفصیل اصطلاح "دفن" (فقرہ/ ۱۱) میں ہے۔

ج- میت کو قبر میں داخل کرنے اور اس میں اسے رکھنے کا طریقہ:

۸- حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ مستحب یہ ہے کہ میت کو قبلہ کی طرف سے داخل کیا جائے یعنی اسے قبلہ کی جہت سے رکھا جائے۔

اور مالکیہ نے کہا ہے کہ میت کو اس کی قبر میں کسی بھی طرف سے

(۱) اثر سعد بن ابی وقاص: "أنه قال في مرض موته......" کی روایت مسلم (۲/ ۶۶۵) نے کی ہے۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین علی الدر المختار ۱/ ۵۹۹، حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۱/ ۴۱۹، الفتاوی الہندیہ ۱/ ۱۶۵، روضۃ الطالبین ۲/ ۱۳۳، کشاف القناع ۲/ ۱۳۳۔

رکھنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے، اور قبلہ کی طرف سے اولی ہے۔

شافعیہ اور حنابلہ کی رائے ہے کہ مستحب یہ ہے کہ میت کو قبر کے آخری حصہ کے پاس رکھا جائے، پھر اس کے سر کی جانب سے جھکا کر آہستہ کھینچا جائے۔

تفصیل اصطلاح ''دفن'' (فقرہ/۸) میں ہے۔

د- دفن کے وقت قبر کو ڈھانک دینا:

۹- فقہاء کے مابین اس کے بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ دفن کے وقت عورت کی قبر کو ڈھانک دینا مستحب ہے، اور مرد کی قبر کو ڈھانکنے کے بارے میں ان کا اختلاف ہے۔

تفصیل اصطلاح ''دفن'' (فقرہ/۱۰) میں ہے۔

ھ- دفن کے بعد قبر کے پاس بیٹھنا:

۱۰- طحطاوی نے کہا ہے کہ میت کو دفن کرنے والے کے لئے اس کی قبر کے پاس اتنی دیر بیٹھے رہنا مستحب ہے جس میں اونٹ کو ذبح کیا جائے، اور اس کے گوشت کو تقسیم کر دیا جائے۔

تفصیل اصطلاح ''جنائز'' (فقرہ/۴۵) میں ہے۔

و- قبر میں ایک سے زیادہ میت کو دفن کرنا:

۱۱- اصل یہ ہے کہ ایک قبر میں ایک سے زیادہ میت کو دفن نہیں کیا جائے، اس لئے کہ نبی ﷺ ہر ایک میت کو ایک قبر میں دفن فرماتے تھے، اور اس پر صحابہ کرام اور ان کے بعد کے لوگوں کا عمل برابر جاری رہا ہے، مگر ضرورت کی بنا پر جائز ہے، اس لئے کہ احد کے دن نبی ﷺ نے ارشاد فرمایا: ''ادفنوا الاثنین والثلاثۃ فی قبر واحد'' [1] (دو اور تین کو ایک قبر میں دفن کرو)۔

بلاضرورت قبر میں ایک سے زائد میت کے دفن کرنے کے حکم کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

حنفیہ، مالکیہ اور بعض شافعیہ کا مذہب ہے کہ یہ مکروہ ہے، حنابلہ اور بعض شافعیہ کا مذہب ہے کہ حرام ہے۔

قلیوبی نے کہا ہے کہ کراہت کا قول شیخ الاسلام وغیرہ کا ہے اور ہمارے بعض شیوخ نے اس پر اعتماد کیا ہے، اور ہمارے شیخ زیادی اور ہمارے شیخ رملی نے اس پر اعتماد کیا ہے کہ یہ حرام ہے اگرچہ ایک جنس کے ہوں یا محرم ہوں یا بچے ہوں، اور اگر دفن کر دئے جائیں تو نہیں اکھاڑے جائیں گے [2]۔

ایک قبر میں ان کے رکھنے کا طریقہ اصطلاح ''دفن'' (فقرہ/۱۴) میں گذر چکا ہے۔

ز- قبر کو کوہان پشت یا مسطح بنانا:

۱۲- حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ قبر کو کوہان کی طرح بنانا، (یعنی اس پر مٹی ڈال کر اونٹ کے کوہان کی طرح اونچا کرنا) مندوب ہے، اس لئے کہ سفیان تمار سے مروی ہے کہ انہوں نے نبی ﷺ کی قبر کو کوہان کی طرح بلند دیکھا) [3]۔

---

(۱) حدیث: ''ادفنوا الاثنین والثلاثۃ فی قبر واحد'' کی روایت ترمذی (۴/۲۱۳) نے حضرت ہشام بن عامرؓ سے کی ہے، اور کہا: حدیث حسن صحیح ہے۔

(۲) الاختیار لتعلیل المختار ۱/۹۶، حاشیہ ابن عابدین ۱/۵۹۸، حاشیۃ الدسوقی ۱/۴۲۲، القلیوبی وعمیرہ ۱/۳۴۱-۳۴۲، ۳۴۳، کشاف القناع ۲/۱۴۳۔

(۳) حدیث سفیان التمارؓ: ''أنہ رأی قبر النبی ﷺ مسنماً'' کی روایت بخاری (فتح الباری ۳/۲۵۵) نے کی ہے۔

مالکیہ اور حنابلہ نے کہا ہے: ایک بالشت کے بقدر اونچا کیا جائے گا، اور حنفیہ نے کہا ہے: ایک بالشت کے بقدر یا اس سے کچھ زیادہ اونچا کرے گا، اور بہوتی نے کہا ہے: تاکہ معلوم ہو کہ وہ قبر ہے اور اس سے بچا جائے، اور صاحب قبر کے لئے دعاء رحمت کی جائے، اور حضرت جابرؓ سے روایت ہے: "أن النبيﷺ رفع قبره عن الأرض قدر شبر"[۱] (نبی ﷺ کی قبر ایک بالشت اونچی کی گئی)، اور قاسم بن محمد سے روایت ہے کہ وہ کہتے ہیں: " دخلت على عائشة فقلت: ياأماه، اكشفي لي عن قبر النبي ﷺ وصاحبيه رضي الله عنهما، فكشفت لي عن ثلاثة قبور، لامشرفة ولا لاطئة، مبطوحة ببطحاء العرصة الحمراء"[۲] (میں حضرت عائشہؓ کی خدمت میں گیا اور عرض کیا: اے امی جان میرے لئے نبی ﷺ اور آپ ﷺ کے دونوں ساتھیوں کی قبر کھولد یجئے، تو انہوں نے میرے لئے تین قبروں کو کھولا، جو نہ تو بہت اونچی تھیں اور نہ زمین کے برابر تھیں جس پر میدان کی سرخ کنکریاں بچھائی گئی تھیں)۔

مالکیہ نے کہا ہے: اور اگر تسنیم پر اضافہ کیا جائے یعنی زیادہ مٹی ڈال کر بایں طور کہ وہ بہت زیادہ اونچی ہو جائے تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔

اور حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ اسے ایک بالشت سے زیادہ بلند کرنا مکروہ ہے، اس لئے کہ ابو الہیاج الاسدی کی حدیث ہے، انہوں نے کہا: مجھ سے علی بن ابی طالبؓ نے کہا ہے: ألا أبعثك على مابعثني عليه رسول الله ﷺ: أن لا تدع تمثالا إلا طمسته، ولا قبرا مشرفا إلا سويته"[۱] (کیا میں تجھے اس کام پر نہ بھیجوں جس کے لئے مجھے رسول اللہ ﷺ نے بھیجا تھا، کسی مورتی کو نہیں چھوڑنا مگر یہ کہ اسے مٹا دینا، اور نہ کسی اونچی قبر کو مگر اسے برابر کر دو)۔

ان حضرات نے کہا ہے: مشرف سے مراد وہ قبر ہے جسے بہت زیادہ اونچا کر دیا گیا ہو، اس کی دلیل قاسم بن محمد کا سابقہ قول ہے: ''وہ نہ تو بہت زیادہ بلند تھی اور نہ زمین کے برابر تھی''، اور مالکیہ کے نزدیک ایک ضعیف قول ہے کہ کوہان پشت بنانا مکروہ ہے اور مسطح بنانا مندوب ہے، یعنی اس کو چبوترہ کی طرح سے کر دیا جائے، لیکن اس سطح کو زمین کے برابر نہیں کیا جائے گا، بلکہ ایک بالشت کے برابر بلند کیا جائے گا، اور ایک قول ہے کہ تھوڑا بلند کیا جائے گا اس قدر کہ معلوم ہو جائے۔

شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ قبر کو مسطح کرنا اس کو کوہان پشت کرنے سے افضل ہے[۲]۔

۱۳ - شافعیہ اور حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ اگر مسلمان کفار کے ملک میں وفات پا جائے تو اس کی قبر کو اونچا نہیں کیا جائے گا بلکہ اسے چھپا کر رکھا جائے گا، تاکہ اس کے ساتھ کفار تعرض نہ کریں۔

بہوتی نے کہا ہے کہ دار الحرب میں مسلمان کی قبر کو زمین کے

---

(۱) حدیث جابرؓ: "أن النبي ﷺ رفع قبره عن الأرض قدر شبر" کی روایت بیہقی (۳/ ۴۱۰) نے کی ہے، اور اس کے مرسل ہونے کو راجح قرار دیا ہے۔

(۲) حدیث قاسم بن محمدؒ: "دخلت على عائشة....." کی روایت ابوداؤد (۳/ ۵۴۹) اور حاکم (۱/ ۳۶۹) نے کی ہے، اور اس کو صحیح قرار دیا ہے، اور ذہبی نے ان کی موافقت کی ہے، ''المشرفۃ'': بہت زیادہ بلند، ''اللاطئۃ'': زمین سے برابر، ''المبطوحۃ'': زمین پر برابر بچھی ہوئی، اسے ابن مالک نے کہا ہے، عون المعبود ۹/ ۳۹ شائع کردہ دار الفکر۔

(۱) حدیث ابی الہیاجؒ: "عن علي أنه قال له: ألا أبعثك على ما بعثني عليه رسول الله ﷺ......" کی روایت مسلم (۲/ ۶۶۶) نے کی ہے۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۶۰۱، حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۱/ ۴۱۸، حاشیۃ العدوی علی الخرشی ۲/ ۱۲۹، روضۃ الطالبین ۲/ ۱۳۶ - ۱۳۷، القلیوبی وعمیرہ علی شرح المحلی ۱/ ۳۴۱، کشاف القناع ۲/ ۱۳۸۔

ساتھ برابر کردینا اور اس کو پوشیدہ رکھنا اس کے ظاہر کرنے اور اسے کوہان پشت بنانے سے بہتر ہے، تاکہ اکھاڑنے اور مثلہ کرنے کا اندیشہ نہ رہے[۱]۔

ح- قبر کو مٹی سے لیپنا، اس کو پختہ بنانا اور اس پر عمارت بنانا:

۱۴- حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ نے صراحت کی ہے: مسنون یہ ہے کہ دفن کے بعد قبر پر پانی چھڑکا جائے، اس لئے کہ جناب نبی ﷺ نے حضرت سعد بن معاذ کی قبر کے ساتھ ایسا کیا تھا[۲]، اور حضرت عثمان بن مظعون کی قبر کے بارے میں اس کا حکم دیا تھا[۳]۔

شافعیہ اور حنابلہ نے مزید کہا ہے کہ اس پر چھوٹی کنکریاں رکھی جائیں، جیسا کہ جعفر بن محمد نے اپنے والد سے روایت کی ہے: "**أن النبي ﷺ رش على قبر ابنه إبراهيم ووضع عليه حصباء**"[۴] (نبی ﷺ نے اپنے صاحبزادے ابراہیم کی قبر پر پانی چھڑکا اور اس پر کنکری ڈالی)، اور اس لئے کہ یہ اس کو زیادہ دیر تک باقی رکھے گا، اس کو مٹنے سے بہت بچائے گا، اور اس کی مٹی کو ہواؤں کے ساتھ اڑ جانے سے روک دے گا۔

شافعیہ نے کہا ہے: اس پر ناپاک پانی چھڑکنا حرام ہے، اور گلاب کا پانی مکروہ ہے[۱]۔

۱۵- قبر کو مٹی سے لیپنے کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے، چنانچہ مختار قول میں حنفیہ کا مذہب، اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ قبر کو مٹی سے لیپنا جائز ہے، اور ترمذی نے امام شافعی سے نقل کیا ہے: مٹی سے لیپنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔

نووی نے کہا ہے: اسے جمہور اصحاب نے ذکر نہیں کیا ہے۔

جواز کی دلیل نبی ﷺ اور آپ ﷺ کے دونوں ساتھیوں کی قبر کی نوعیت کے بیان میں قاسم بن محمد کا قول ہے: "**مبطوحة ببطحاء العرصة الحمراء**"[۲] (میدان کی سرخ کنکریاں اس پر بچھائی گئی تھیں)۔

مالکیہ، امام الحرمین اور شافعیہ میں سے غزالی کا مذہب ہے کہ قبر کو مٹی سے لیپنا مکروہ ہے۔

دسوقی نے کہا ہے: ان کی اکثر عبارات اوپر سے مٹی سے لیپنے کے سلسلہ میں ہے، اور ابن عاشر نے اپنے شیخ سے نقل کیا ہے: اور یہ اسے ظاہراً اور باطناً مٹی سے لیپنے کو شامل ہے[۳]۔

۱۶- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ قبر کو پختہ بنانا مکروہ ہے، اس لئے کہ حضرت جابرؓ نے روایت کی ہے: "**نهى رسول الله ﷺ أن يجصص القبر وأن يقعد عليه وأن يبنى عليه**"[۴] (رسول

---

(۱) سابقہ مراجع۔

(۲) حدیث: "أن رسول الله ﷺ رش على قبر سعد بن معاذ" کی روایت ابن ماجہ (۴۹۵/۱) نے کی ہے، اور اس کی اسناد کو بوصیری نے مصباح الزجاجہ (۲۷۴/۱) میں ضعیف قرار دیا ہے۔

(۳) حدیث: "أن النبي ﷺ أمر برش قبر عثمان بن مظعون" کی روایت بزار (کشف الأستار ۳۹۷/۱) نے کی ہے اور ہیثمی نے مجمع الزوائد (۴۵/۳) میں کہا: اس کے رجال قابل اعتماد ہیں، لیکن بزار کے شیخ محمد بن عبداللہ کو میں نہیں جانتا ہوں۔

(۴) حدیث: "أن النبی ﷺ رش علی قبر ابنه إبراهيم" کی روایت بیہقی (۴۱۱/۳) نے معضلاً کی ہے۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین علی الدر المختار ۶۰۱/۱، حاشیۃ القلیوبی وعمیرہ علی المحلی ۳۵۱/۱، روضۃ الطالبین ۱۳۶/۲، کشاف القناع ۱۳۸/۲۔

(۲) حدیث قاسم بن محمد کی تخریج فقرہ ۱۲ میں گذر چکی ہے۔

(۳) حاشیہ ابن عابدین ۶۰۱/۱، حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۴۲۴/۱، حاشیۃ القلیوبی ۳۵۰/۱، روضۃ الطالبین ۱۳۶/۲، کشاف القناع ۱۳۸/۲۔

(۴) حدیث جابرؓ: "نهى رسول الله ﷺ أن يجصص القبر......" کی روایت مسلم (۶۶۷/۲) نے کی ہے۔

اللہ علیہ وسلم نے قبر کو پختہ بنانے، اس پر بیٹھنے اور اس پر عمارت بنانے سے منع کیا ہے)۔

محلی نے کہا ہے: پختہ بنانے کا معنی گچ کے ذریعہ صاف کرنا ہے۔

عمیرہ نے کہا ہے: ممانعت کی حکمت مزین کرنا ہے، اور مزید کہا کہ یہ غیر شرعی مقصد میں مال کو ضائع کرنا ہے[1]۔

۱۷- مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ فی الجملہ قبر پر عمارت بنانا مکروہ ہے، اس لئے کہ حضرت جابر کی حدیث ہے: "**نهى رسول الله ﷺ أن يجصص القبر وأن يبنى عليه**"[2] (رسول اللہ علیہ وسلم نے قبر کو پختہ کرنے اور اس پر عمارت بنانے سے منع فرمایا ہے)۔

اور تعمیر میں قبہ (گنبد) یا گھر وغیرہ کی تعمیر برابر ہے۔

حنفیہ نے کہا ہے: یہ اگر زینت کے لئے ہو تو حرام ہوگا، اور اگر دفن کے بعد پختگی کے لئے ہو تو مکروہ ہوگا۔

کتب حنفیہ میں سے امداد میں ہے: آج کل لوگوں نے قبر کو اکھاڑنے سے بچانے کے لئے کچی اینٹ سے کوہان نما بنانے کی عادت بنا رکھی ہے، اور اس کو اچھا سمجھتے ہیں، اور عبداللہ بن مسعود نے فرمایا: جس چیز کو مسلمان اچھی سمجھیں تو وہ اللہ کے نزدیک اچھی ہے۔

مالکیہ اور شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ وقف شدہ قبرستان میں عمارت بنانا حرام ہے اور اس کو منہدم کرنا واجب ہے۔

مالکیہ نے کہا ہے: الا یہ کہ وہ تمیز کے لئے ہو اور معمولی ہو۔

اسی طرح مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ قبر کی تحویز حرام ہے (یعنی اس کے چاروں طرف دیوار بنا کر اس کو گھیر دیا جائے) اور اگر یہ تعمیر فخر ومباہات کے لئے ہو یا اہل فساد کا مرکز بن جائے، یا دوسرے کی ملکیت میں اس کی اجازت کے بغیر ہو، تو اس کو منہدم کرنا واجب ہوگا۔

دسوقی نے کہا ہے: قبر پر یا اس کے گرد تعمیر کرنا تین قسم کی اراضی میں (یعنی اپنی مملوکہ اور دوسرے کی مملوکہ میں اس کی اجازت سے اور بنجر زمین میں) مباہات کے قصد سے حرام ہے اور تمیز کے ارادے سے جائز ہے اور اگر اس سے خالی ہو تو مکروہ ہے۔

امام احمد سے وقف شدہ قبرستان میں تعمیر کے بارے میں دو روایتیں ہیں، ایک روایت ہے کہ سخت مکروہ ہے، کیونکہ یہ بلا فائدہ تنگ کرنا ہے، اور وقف کو ایسے کام کے لئے استعمال کرنا ہے جس کے لئے وہ موضوع نہیں۔

ایک روایت ہے کہ ممنوع ہے، بہوتی نے یہ کہتے ہوئے اس کو درست قرار دیا ہے: اس سلسلہ میں منقول ہے کہ ابوطالب نے اس شخص کے بارے میں سوال کیا جس نے قبرستان میں حجرہ بنا لیا تھا تو انہوں نے فرمایا: اس میں اس کو دفن نہیں کیا جائے گا، اور مراد یہ ہے کہ وہ اس کے ساتھ خاص نہیں ہوگا بلکہ وہ اور دوسرا برابر ہوگا۔

شیخ تقی الدین نے کہا ہے: جو شخص قبرستان میں ایسی تعمیر کرے جو اس کے ساتھ خاص ہو تو وہ غاصب ہوگا[1]۔

امام احمد نے قبر پر خیمہ لگانے کو مکروہ قرار دیا ہے، اس لئے کہ حضرت ابو ہریرہؓ نے موت کے وقت وصیت فرمائی تھی کہ میرے اوپر خیمہ نہ لگانا، اور بخاری نے اپنی صحیح میں کہا ہے: ابن عمر نے عبدالرحمٰن کی قبر پر خیمہ دیکھا تو فرمایا کہ: اے لڑکے اسے اتار دو، اس لئے کہ ان پر ان کا عمل سایہ کرے گا[2]۔

---

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/۶۰۱، حاشیۃ الدسوقی ۱/۴۲۴، حاشیۃ القلیوبی وعمیرہ ۱/۳۵۰، کشاف القناع ۲/۱۴۰۔

(۲) حدیث جابر کی تخریج فقرہ ۱۶ میں گذر چکی ہے۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/۶۰۱، حاشیۃ الدسوقی ۱/۴۲۴، ۴۲۵، حاشیۃ القلیوبی ۱/۳۵۰، کشاف القناع ۲/۱۳۹، الإنصاف ۲/۵۴۹-۵۵۰۔

(۲) کشاف القناع ۲/۱۳۹۔

ط- قبر پر نشان لگانا اور اس پر لکھنا:

۱۸- قبر پر نشان لگانے کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے، چنانچہ حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ پتھر یا لکڑی وغیرہ کے ذریعہ قبر پر نشان لگانا جائز ہے، اس لئے کہ مروی ہے: "**أنه لما مات عثمان بن مظعون أخرج بجنازته، فدفن فأمر النبي ﷺ رجلاً أن يأتيه بحجر فلم يستطع حمله، فقام إليها رسول الله ﷺ وحسر عن ذراعيه فحملها فوضعها عند رأسه، وقال: أتعلم بها قبر أخي، وأدفن إليه من مات من أهلي**"[1] (جب عثمان بن مظعون کی موت ہوگئی اور ان کا جنازہ اٹھایا گیا اور دفن کئے گئے، تو نبی ﷺ نے ایک شخص کو حکم دیا کہ میرے پاس ایک پتھر لاؤ، وہ شخص اس کو نہیں اٹھا سکا، تو رسول اللہ ﷺ اس پتھر کے پاس تشریف لے گئے اور اپنی کلائیوں سے کپڑا ہٹایا اور اسے اٹھالیا، اور اسے ان کے سرہانے رکھا، اور فرمایا کہ میں اس کے ذریعہ اپنے بھائی کی قبر کو پہچانوں گا، اور اپنے گھر والوں میں سے جو مرے گا اس کو ان کے پاس دفن کروں گا)۔

شافعیہ کا مذہب ہے کہ قبر پر نشان لگانا مندوب ہے، اس طرح کہ اس کے سرہانے پتھر یا لکڑی وغیرہ رکھ دی جائے، ماوردی نے کہا ہے: اور اسی طرح اس کے پاؤں کے نزدیک[2]۔

۱۹- نیز قبر پر لکھنے کے بارے میں بھی فقہاء کا اختلاف ہے، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ قبر پر لکھنا مطلقاً مکروہ ہے، اس لئے کہ حضرت جابرؓ کی حدیث ہے: "**نهى النبي ﷺ أن يجصص القبر وأن يقعد عليه و أن يبنى عليه وأن يكتب عليه**"[1] (نبی ﷺ نے قبر کو پختہ کرنے، اس پر بیٹھنے، اس پر تعمیر کرنے اور اس پر لکھنے سے ممانعت فرمائی ہے)۔

مالکیہ نے کہا ہے: اگر یہ فخر کے لئے ہو تو حرام ہے۔

اور دردیر نے کہا ہے: نقش مکروہ ہے اگرچہ قرآن کا ہو، اور مناسب یہ ہے کہ حرام ہو، اس لئے کہ یہ اس کی بے حرمتی کا سبب ہوگا۔

حنفیہ اور شافعیہ میں سے سبکی کا مذہب ہے کہ اگر لکھنے کی ضرورت ہو تاکہ نشان ختم نہ ہو اور اس کی بے حرمتی نہ ہو تو لکھنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

ابن عابدین نے کہا ہے: اس کی ممانعت اگرچہ ثابت ہے لیکن لکھنے پر اجماع عملی موجود ہے، چنانچہ حاکم نے مختلف طرق سے ممانعت والی حدیث کی روایت کی ہے، پھر کہا ہے: یہ سندیں صحیح ہیں، لیکن اس پر عمل نہیں ہے، اس لئے کہ مشرق سے مغرب تک ائمہ مسلمین کی قبروں پر لکھا ہوا ہے اور یہی وہ عمل ہے جسے خلف نے سلف سے اختیار کیا ہے، اور اسے اس حدیث سے تقویت ملتی ہے: رسول اللہ ﷺ نے ایک پتھر اٹھایا اور اسے عثمان بن مظعون کے سرہانے رکھا اور فرمایا: "**أتعلم بها قبر أخي، وأدفن إليه من مات من أهلي**"[2] (میں اس کے ذریعہ اپنے بھائی کی قبر کو پہچانوں گا اور میرے گھر والوں میں سے جو مرے گا اس کو ان کے پاس دفن

---

(۱) حدیث: "**لما مات عثمان بن مظعون أخرج بجنازته......**" کی روایت ابوداؤد (۳/ ۵۴۳) نے کی ہے، اور ابن حجر نے التلخیص (۲/ ۱۳۳) میں اسے حسن قرار دیا ہے۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۶۰۱، حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۱/ ۴۲۵، روضۃ الطالبین ۲/ ۱۳۶، حاشیۃ القلیوبی علی شرح المحلی ۱/ ۳۵۱، کشاف القناع ۲/ ۱۳۸-۱۳۹۔

(۱) حدیث جابرؓ: "**نهى النبي ﷺ أن يجصص القبر......**" کی روایت مسلم (۲/ ۶۶۷) نے "ان يكتب عليه" کے بغیر کی ہے، اور یہ جملہ ترمذی (۳/ ۳۵۹) میں ہے۔

(۲) حدیث: "**أن رسول الله ﷺ حمل حجرا فوضعها على رأس عثمان بن مظعون......**" کی تخریج فقرہ/ ۱۸ میں گذر چکی ہے۔

کروں گا)، کتابت قبر کے پہچاننے کا ایک ذریعہ ہے، ہاں یہ ظاہر ہے کہ اس کے بارے میں رخصت پر اجماع عملی کا محل وہ صورت ہے جبکہ فی الجملہ اس سلسلہ میں ضرورت داعی ہو، یہاں تک کہ اس پر قرآن یا شعر یا اس کی مدح میں مبالغہ آرائی وغیرہ لکھنا مکروہ ہوگا(۱)۔

ی-قبروں کی زیارت:

۲۰-اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ مردوں کے لئے قبروں کی زیارت کرنا مندوب ہے، اس لئے کہ نبی علیہ السلام کا ارشاد ہے: "**إني كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها فإنها تذكر الآخرة**"(۲) (میں نے تمہیں قبروں کی زیارت سے منع کیا تھا، پس اس کی زیارت کیا کرو کیونکہ یہ آخرت کو یاد دلاتی ہے)۔

زیارت کے احکام کی تفصیل اصطلاح "زیارۃ القبور" (فقرہ/۱) میں گزر چکی ہے، اسی طرح زیارت نبی علیہ السلام کے احکام کی تفصیل اصطلاح "زیارۃ النبی علیہ السلام" (فقرہ/۲) میں گذر چکی ہے۔

ک-قبر کو کھولنا:

۲۱-اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ کسی عذر یا صحیح غرض کے بغیر قبر کو کھولنا ممنوع ہے، اور اس پر بھی ان کا اتفاق ہے کہ ان اعذار میں سے جن کی وجہ سے قبر کو کھولنا جائز ہوتا ہے، زمین کا غصب شدہ ہونا یا کفن کا غصب شدہ ہونا یا قبر میں مال کا گر جانا ہے، اور ان حضرات کے نزدیک ان اعذار میں تفصیل ہے، اور اس میں ان کا اختلاف ہے کہ ان اعذار کے علاوہ کس چیز کو عذر یا صحیح غرض سمجھا جائے گا، اور اس کی تفصیل حسب ذیل ہے:

حنفیہ کے نزدیک عذر میں سے اس کے ساتھ آدمی کے حق کا متعلق ہونا ہے، جیسے زمین غصب کردہ ہو یا شفعہ میں لے لی گئی ہو یا قبر میں سامان گر جائے، یا غصب کئے ہوئے کفن میں دفنایا گیا ہو، یا اس کے ساتھ مال دفن ہو گیا ہو، ان حضرات نے کہا ہے: اگرچہ مال ایک درہم ہو، لیکن اگر اس کے ساتھ حق اللہ متعلق ہو جیسا کہ اگر بغیر غسل یا نماز کے دفن کر دیا جائے یا دائیں کروٹ کے علاوہ پر رکھ دیا جائے یا غیر قبلہ کی طرف رکھ دیا جائے، تو اسے مٹی ڈالنے کے بعد نہیں کھولا جائے گا(۱)۔

مالکیہ نے کھولنے کی ممانعت سے پانچ مسائل کا استثناء کیا ہے:

اول: کفن غصب کیا ہوا ہو چاہے میت کی طرف سے ہو یا دوسرے کی طرف سے، اگر اس کا مالک اس کی قیمت لینے سے انکار کر دے، اور میت میں تبدیلی نہیں ہوئی ہو تو اس کی قبر کھولی جائے گی۔

دوم: اگر دوسرے کی ملکیت میں اس کی اجازت کے بغیر دفن کیا جائے تو ان کے نزدیک اس کے بارے میں چند اقوال ہیں:

ابن رشد نے کہا ہے کہ مالک کے لئے اسے نکالنے کا مطلقاً اختیار ہے چاہے مدت طویل ہو یا نہیں۔

لخمی نے کہا ہے کہ اگر جلدی کا واقعہ ہو تو اس کو نکالنے کا حق ہوگا، اور مدت طویل ہونے کی صورت میں نکالنے کا حق نہ ہوگا، بلکہ قیمت لینے پر مجبور کیا جائے گا۔

---

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/۶۰۱-۶۰۲، حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۱/۴۲۵، حاشیۃ القلیوبی وعمیرہ علی المحلی ۱/۳۵۰، روضۃ الطالبین ۲/۱۳۶، کشاف القناع ۲/۱۴۰۔

(۲) حدیث: "إني كنت نهيتكم عن زيارة القبور......" کی روایت مسلم (۲/۶۷۲) اور احمد (۵/۳۵۴) نے حضرت بریدہؓ سے کی ہے، مگر یہ کہ مسلم کی روایت میں فزوروها ......الخ نہیں ہے۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین علی الدر المختار ۱/۶۰۲، فتح القدیر ۱/۴۷۲ طبع الأمیریہ ۱۳۱۵ھ۔

ابن ابی زید نے کہا کہ اگر قریب کا معاملہ ہوتو اسے نکالنے کا حق ہوگا، اور اگر طویل مدت ہوتو اس کے لئے زمین کے ظاہری حصہ سے انتفاع کا حق ہوگا، اور اسے نہیں نکالے گا۔

سوم: اس کے ساتھ دوسرے کا مال بھول جائے اگر چہ تھوڑا ہو یا اس کا مال ہو اور وارث اس کا حریص ہو اور وہ قابل اہتمام ہو بشرطیکہ میت میں تبدیلی پیدا نہ ہوئی ہو، ورنہ غیر وارث کو قیمت یا مثل لینے پر مجبور کیا جائے گا، اور وارث کے لئے کچھ نہیں ہوگا۔

چہارم: دوسرے کو دفن کرنے کے سلسلہ میں ضرورت کے وقت کھولا جائے گا۔

پنجم: اس کے منتقل کرنے کا ارادہ ہو بشرطیکہ منتقل کرنے کے پورے شرائط پائے جائیں (۱)۔

شافعیہ نے صرف ضرورت کی بنا پر قبر کھولنے کو جائز قرار دیا ہے، اور ان حضرات کے نزدیک ضرورت میں سے یہ ہے: اگر بلا غسل دفن کر دیا جائے تو جب تک اس میں تبدیلی نہ ہو واجب غسل کے تدارک کے لئے اس کو کھولنا واجب ہوگا۔

نووی نے کہا ہے: اس پر نماز جنازہ کے لئے، لہذا اگر تبدیلی پیدا ہو جائے، اور اس کے خراب ہونے کا اندیشہ ہو تو اس کو کھولنا جائز نہیں ہوگا، کیونکہ اس میں اس کی بے حرمتی ہوگی۔

اگر غصب کی ہوئی زمین یا کپڑے میں دفن کر دیا جائے تو اس کا کھولنا واجب ہوگا اگر چہ اس میں تبدیلی پیدا ہو جائے، تا کہ ہر چیز اس کے مالک کو لوٹا دی جائے، بشرطیکہ وہ اس کو باقی رکھنے میں راضی نہ ہو، اور کپڑے کے سلسلہ میں ایک قول یہ ہے کہ اس کی واپسی کے لئے کھولنا جائز نہیں ہوگا، اس لئے کہ یہ تلف ہونے والے کی طرح ہے،

(۱) حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۱/ ۴۲۸، الخرشی علی مختصر خلیل ۲/ ۱۴۴۔ ۱۴۵۔

اس لئے اس کے مالک کو اس کی قیمت دے دی جائے گی۔

اگر قبر میں مال گر جائے تو اس کو لینے کے لئے اس کو کھولنا واجب ہوگا، نووی نے کہا ہے: اسی طرح اس کو ہمارے اصحاب نے مطلق رکھا ہے، اور ابو اسحاق شیرازی نے واجب ہونے میں مطالبہ کی قید لگائی ہے، لہذا مطالبہ نہ ہونے کی صورت میں جائز ہوگا واجب نہیں ہوگا، قلیوبی نے کہا ہے: یہی معتمد ہے، اور اگر وہ اپنے مال کو نگل لے تو اس کو نکالنے کے لئے قبر کو کھولنا اور اس کے پیٹ کو چیرنا حرام ہوگا اگر چہ وہ ایک تہائی سے زیادہ ہو، اور اگر چہ اس کے مرض الموت میں ہو، یا اگر دوسرے کے مال کو نگل لے اور اس کا مالک اس کا مطالبہ نہ کرے یا اس کے مالک کو ورثہ تاوان دے دیں تو یہی حکم ہوگا، ورنہ واجب ہوگا۔

اگر غیر قبلہ کی طرف دفن کر دیا جائے تو جب تک اس میں تبدیلی پیدا نہ ہوئی ہو تو اس کا کھولنا اور اسے قبلہ کی طرف متوجہ کر دینا واجب ہوگا۔

اگر حاملہ عورت کو دفن کر دیا جائے جس کے پیٹ کے بچہ کی زندگی کی امید ہو تو اسے کھولا جائے گا اور اس کے پیٹ کو چیرا جائے گا۔

اگر مسجد میں دفن کر دیا جائے تو مطلقاً قبر کھولی جائے گی، اور اس سے نکالا جائے گا (۱)۔

حنابلہ نے واجب اور غرض صحیح کے تدارک کے لئے قبر کھولنے کو جائز قرار دیا ہے۔

واجب کے تدارک کے لئے قبر کھولنے کے قبیل سے یہ ہے: اگر غسل سے قبل دفن کر دیا جائے، تو اس کا کھولنا اور واجب غسل کے تدارک کے لئے اس کو غسل دینا لازم ہوگا، جب تک کہ اس کے پھٹنے یا بدلنے کا اندیشہ نہ ہو۔

(۱) القلیوبی وعمیرہ ۱/ ۳۵۲۔

اگر غیر قبلہ کی طرف دفن کر دیا جائے تو بھی کھولا جائے گا اور اس کی طرف رخ کیا جائے گا، تا کہ اس واجب کا تدارک ہو سکے۔

اگر اس کو نماز جنازہ سے قبل دفن کر دیا جائے تو کھولا جائے گا، اور اس پر نماز ادا کی جائے گی، تا کہ نماز کی شرط یعنی حائل کا نہ ہونا پایا جائے، اور ابن شہاب اور قاضی نے کہا ہے: نہیں کھولا جائے گا، اور قبر پر نماز پڑھی جائے گی، اس لئے کہ اس پر نماز پڑھنا ممکن ہے۔

اگر اس کی تکفین سے قبل دفن کر دیا جائے تو اسے نکالا جائے گا اور کفن پہنایا جائے گا، اس لئے کہ سعید نے شریح بن عبید الحضرمی سے روایت کی ہے: ''کچھ لوگوں نے اپنے ایک ساتھی کو بغیر غسل دیئے دفن کر دیا، اور اس کے لئے کفن نہیں پایا، پھر ان حضرات کی معاذ بن جبل سے ملاقات ہوئی تو انہیں اس کی اطلاع دی، تو انہوں نے ان لوگوں کو حکم دیا کہ اسے اس کی قبر سے نکالیں پھر اس کو غسل دیا جائے، اور کفن پہنایا جائے اور اس پر کافور ملا جائے، اور اس پر نماز جنازہ پڑھی جائے''، اور اگر ریشم کے کپڑے میں کفنا دیا جائے تو کیا قبر کو کھولا جائے گا؟ اس میں دو اقوال ہیں، الانصاف میں کہا ہے: اس کے احترام کے لئے اس کو نہ نکالنا اولی ہے۔

غرض صحیح کے لئے کھولنے کے قبیل سے کفن کی تحسین ہے، اس لئے کہ حضرت جابرؓ کی حدیث ہے، وہ کہتے ہیں کہ: "أتى النبي ﷺ **عبدالله بن أبي بن سلول بعدما أدخل حفرته فأمر به فأخرج فوضعه على ركبتيه ونفث عليه من ريقه وألبسه قميصه**"[۱] (عبداللہ بن ابی بن سلول کو اس کی قبر میں ڈالنے کے بعد نبی ﷺ تشریف لائے، تو آپ ﷺ نے اس کے بارے میں حکم دیا تو اسے قبر سے باہر نکالا گیا اور آپ ﷺ نے اسے اپنے گھٹنوں پر رکھا اور اس پر اپنا لعاب دہن ڈالا اور اسے اپنی قمیص پہنائی)، اور اسے ایسی زمین میں دفن کرنا ہو جو اس زمین سے بہتر ہو جس میں اسے دفن کیا گیا ہے، تو اس کی وجہ سے اس کو کھولنا جائز ہوگا، اور صالح آدمی کے پڑوس کے لئے تا کہ اس پر اس کی برکت لوٹے، اور جیسے اس کو کسی قبر میں اس شخص سے الگ کر کے جو اس کے ساتھ دفن کیا گیا ہو تنہا دفن کرنا ہو، اس لئے کہ حضرت جابرؓ کا قول ہے: **''دفن مع أبي رجل فلم تطب نفسي حتى أخرجته، فجعلته في قبر على حدة'' وفي رواية ''كان أبي أول قتيل، يعني يوم أحد، ودفن معه آخر في قبر، ثم لم تطب نفسي أن أتركه مع الآخر، فاستخرجته بعد ستة أشهر، فإذا هو كيوم وضعته هنية غير أذنه''**[۱] (میرے والد کے ساتھ ایک شخص کو دفن کیا گیا، میرا دل خوش نہیں ہوا، یہاں تک کہ میں نے انہیں نکال لیا اور انہیں ایک علاحدہ قبر میں کر دیا، اور ایک روایت میں ہے: جنگ احد کے دن میرے والد سب سے پہلے شہید ہوئے، اور ان کے ساتھ ایک دوسرے شخص ایک قبر میں دفن کئے گئے، پھر میرا دل خوش نہیں ہوا کہ میں انہیں دوسرے کے ساتھ چھوڑ دوں، تو میں نے انہیں چھ ماہ کے بعد نکالا، تو وہ اس دن کی طرح سے تازہ تھے جس دن میں نے انہیں قبر میں رکھا تھا، سوائے ان کے کان کے)۔

اگر مسجد وغیرہ میں دفن کر دیا جائے جیسے مدرسہ اور مسافر خانہ تو قبر کھولی جائے گی اور اسے نکالا جائے گا تا کہ واقف کی شرط پر عمل کی تلافی ہو جائے، کیونکہ واقف نے اس کے علاوہ جہت کی تعیین کی ہے۔

اگر دوسرے کی ملکیت میں اس کے مالک کی اجازت کے بغیر دفن

(۱) حدیث جابرؓ: "أتى النبي ﷺ **عبدالله بن أبي بن سلول**......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۳/ ۲۱۴) اور مسلم (۴/ ۲۱۴۰) نے کی ہے۔

(۱) قولہ: "**دفن مع أبي رجل، فلم تطب نفسي**......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۳/ ۲۱۴، ۲۱۵) نے کی ہے۔

کردیا جائے تو مالک کے لئے اس کے دفن کرنے والے پر یہ لازم کرنے کا حق ہے کہ اسے منتقل کرے، تاکہ اس کے لئے اس کی ملکیت اس چیز سے خالی ہوجائے جسے اس نے ناحق مشغول کردیا ہے، ان حضرات نے کہا ہے: مالک کے لئے بہتر اسے چھوڑ دینا ہے یہاں تک کہ بوسیدہ ہوجائے، کیونکہ اس میں اس کی حرمت کو پامال کرنا ہے۔

اگر قبر میں ایسی چیز گر جائے کہ عرف میں وہ قیمتی ہو یا اس کا مالک اس میں پھینک دے تو قبر کھولی جائے گی اور اس سے وہ چیز نکال لی جائے گی، اس لئے کہ مروی ہے: "**أن المغيرة بن شعبة وضع خاتمه في قبر النبي ﷺ ثم قال خاتمي، فدخل وأخذه، وكان يقول: أنا أقربكم عهدا برسول الله ﷺ**"(۱) (مغیرہ بن شعبہ نے اپنی انگوٹھی نبی ﷺ کی قبر میں چھوڑ دی، پھر کہا: میری انگوٹھی، وہ قبر میں داخل ہوئے اور اسے لے لیا، اور وہ کہا کرتے تھے کہ: میرا زمانہ تم سب کے مقابلہ میں رسول اللہ ﷺ کے زیادہ قریب ہے)، امام احمد نے کہا ہے: اگر قبر کھودنے والا اپنا پھاوڑا قبر میں بھول جائے تو قبر کھولنا جائز ہوگا۔

اگر غصب کئے گئے کپڑے میں کفن دیا جائے اور اسے اس کا مالک طلب کرے تو قبر نہیں کھولی جائے گی، اور اس کے ترکہ سے اس کا تاوان دیا جائے گا، اس لئے کہ میت کی حرمت پامال کئے بغیر ضرر کا ازالہ ممکن ہے، پھر اگر ترکہ نہ ہونے کے سبب تاوان دینا دشوار ہو تو قبر کھولی جائے گی اور کفن لے لیا جائے گا، بشرطیکہ وارث یا کوئی دوسرا کفن کی قیمت دے کر تبرع نہ کرے اور اگر دوسرے کا مال اس کی اجازت کے بغیر نگل جائے، اور وہ ایسی چیز ہو جس کی مالیت باقی رہتی ہو جیسے انگوٹھی، اور اس کا مالک اسے طلب کرے تو قبر نہیں کھولی جائے گی، اور اس کے ترکہ سے اس کا تاوان دیا جائے گا، تاکہ ضرر کے بغیر اس کی حرمت کو بچایا جاسکے، پھر اگر تاوان دشوار ہو تو قبر کھولی جائے گی اور اس کے پیٹ کو چیرا جائے گا بشرطیکہ کوئی وارث یا دوسرا اس کے مالک کے لئے مال کی قیمت صرف کرنے میں تبرع نہ کرے، ورنہ قبر نہیں کھولی جائے گی، اور اگر دوسرے کا مال اس کے مالک کی اجازت سے نگل جائے تو جب میت بوسیدہ ہوجائے تو اسے لے لیا جائے گا، کیونکہ اس کے مالک ہی نے اسے اپنے مال پر اپنی اجازت سے مسلط کیا، اور بوسیدہ ہونے سے قبل میت سے تعرض نہیں کیا جائے گا۔

اگر وہ اپنا مال نگل لے تو بوسیدہ ہونے سے قبل قبر نہیں کھولی جائے گی، اس لئے کہ یہ اپنے ذاتی مال کو اپنی زندگی میں ہلاک کرنا ہے، تو یہ اس کے مشابہ ہوجائے گا کہ اگر اس کو تلف کردیتا البتہ اگر اس کے ذمہ قرض ہو تو قبر کھولی جائے گی اور اس کے پیٹ کو چاک کیا جائے گا، اور اسے نکالا جائے گا اور اس کے قرض کو ادا کیا جائے گا، کیونکہ اس میں دین سے اس کے ذمہ کو فارغ کرنے میں جلدی کرنا ہے(۱)۔

ل-قبر پر قرآن پڑھنا:

۲۲-قبر پر قرآن پڑھنے کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے، حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ قبر پر قرآن کی تلاوت مکروہ نہیں ہے بلکہ مستحب ہے، اس لئے کہ حضرت انس نے مرفوعاً روایت کی ہے:

(۱) حدیث: "أن المغيرة بن شعبة وضع خاتمه في قبر النبي ﷺ......" کی روایت ابن سعد نے الطبقات (۳۰۲/۲) میں کی ہے، اور ذہبی نے تاریخ الاسلام (قسم السیر ۃ ص ۵۸۲) میں کہا: یہ حدیث منقطع ہے۔

(۱) کشاف القناع ۸۶/۲، ۸۷، ۱۴۵۔

انہوں نے فرمایا: "من دخل المقابر فقرأ فيها يس خفف عنهم يومئذ، وكان له بعددهم حسنات"[۱] (جو شخص قبرستان میں داخل ہوا اور اس میں "یسین" پڑھے تو اس دن قبر والوں سے عذاب میں تخفیف کردی جاتی ہے، اور اس کے لئے ان کی تعداد کے مطابق نیکیاں ہوتی ہیں)، اور حضرت ابن عمرؓ سے صحیح طور پر ثابت ہے کہ انہوں نے وصیت فرمائی کہ جب انہیں دفن کیا جائے تو ان کے نزدیک سورۂ بقرہ کی ابتدائی اور آخری آیات پڑھی جائیں۔

شافعیہ نے کہا ہے: قرآن کا کچھ حصہ تلاوت کرے گا۔

قلیوبی نے کہا ہے: سلف سے یہ منقول ہے: جو شخص گیارہ مرتبہ سورۃ اخلاص پڑھے اور اس کا ثواب قبرستان کے مردوں کو پہنچادے تو اس کے گناہ اس قبرستان میں مردوں کی تعداد کے لحاظ سے بخش دیئے جائیں گے۔

سلف نے حضرت علیؓ سے روایت کیا ہے: اسے مردوں کی تعداد کے بقدر اجر دیا جائے گا۔

ابن عابدین نے شرح اللباب سے نقل کرتے ہوئے کہا ہے: قرآن کا جتنا حصہ اس کے لئے آسان ہو پڑھے، جیسے فاتحہ، سورہ بقرہ کی ابتدائی آیات مفلحون تک، آیۃ الکرسی، آمن الرسول، سورۂ یسن، سورۂ ملک، سورۃ التکاثر اور سورۃ الاخلاص بارہ مرتبہ یا گیارہ مرتبہ یا سات مرتبہ یا تین مرتبہ۔

بہوتی نے کہا ہے: سامری نے کہا ہے: مستحب یہ ہے کہ قبر کے سرہانے سورۂ بقرہ کا ابتدائی حصہ، اور اس کے قدموں کے نزدیک اس کا آخری حصہ پڑھے۔

حصکفی نے صراحت کی ہے: قرآن پڑھنے والوں کو قبر کے پاس بٹھانا مکروہ نہیں ہے، کہا ہے: یہی مختار ہے۔

مالکیہ کا مذہب ہے کہ قبر پر قرآن پڑھنا مکروہ ہے، اس لئے کہ اس پر سلف کا عمل نہیں ہے، دردیر نے کہا ہے: متاخرین کا مذہب یہ ہے کہ قرآن پڑھنے اور ذکر کرنے میں اور اس کے ثواب کو میت کو پہنچانے میں کوئی حرج نہیں ہے، اور اسے انشاء اللہ اجر ملے گا، لیکن دسوقی نے مطلقاً کراہت کو ترجیح دی ہے[۱]۔

م-قبر پر نماز پڑھنا:

۲۳ - جمہور فقہاء کا مذہب ہے کہ فی الجملہ میت کی قبر پر نماز پڑھنا جائز ہے، اس میں تفصیل اور اختلاف ہے، جسے اصطلاح "جنائز" (فقرہ/ ۳۷) میں دیکھی جائے۔

ن-قبر کو بوسہ دینا اور اسے چھونا:

۲۴ - قبر کو بوسہ دینے اور اسے چھونے کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے، حنفیہ اور مالکیہ کا مذہب ہے کہ یہ ممنوع ہے، اور انہوں نے اسے بدعات میں شمار کیا ہے، شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ مکروہ ہے۔

شافعیہ نے کہا ہے: اگر قبروں کو بوسہ دینے سے تبرک کا قصد ہو تو مکروہ نہیں ہوگا، اور حنابلہ میں سے بہوتی نے کہا ہے: یہ سب بدعات میں سے ہیں[۲]۔

---

(۱) حدیث انسؓ: "من دخل المقابر فقرأ فيها......" کو زبیدی نے اتحاف السادۃ المتقین (۱۰/ ۳۷۳) میں نقل کیا ہے اور اسے عبدالعزیز صاحب الخلال کی طرف منسوب کیا ہے۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین علی الدر المختار ۱/ ۶۰۵-۶۰۷، حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۱/ ۴۲۳، القلیوبی وعمیرہ علی شرح المحلی ۱/ ۳۵۱، کشاف القناع ۲/ ۱۴۷۔

(۲) بریقۃ محمودیۃ فی شرح طریقۃ محمدیہ ۱/ ۲۶۷ طبع مصطفی الحلبی ۱۳۴۸ھ، المدخل لابن الحاج ۱/ ۲۵۶ طبع مصطفی الحلبی ۱۹۶۰ء، حاشیۃ الجمل علی شرح المنہج ۲/ ۲۰۶، کشاف القناع ۲/ ۱۴۰۔

قبض

تعریف:

۱- لغت میں قبض کے بعض معانی: کسی چیز کو پوری ہتھیلی سے پکڑنا، اور اسی معنی میں تلوار وغیرہ کو پکڑنا ہے، کہا جاتا ہے: **قبض المال** یعنی اسے لیا، اور **قبض الید علی الشيء** یعنی اسے لینے کے بعد مٹھی بند کیا اور اس کے معانی میں سے کسی چیز سے رکنا ہے، کہا جاتا ہے: **قبض یدہ عن الشئ** یعنی اسے لینے سے پہلے مٹھی بند کیا، اور یہ اس سے رکنا ہے، اور اسی سے خرچ کرنے اور دینے سے ہاتھ روکنے کو قبض کہا جاتا ہے۔

استعارہ کے طور پر قبض کسی چیز کے حاصل کرنے کو بھی کہا جاتا ہے، اگرچہ اس میں ہتھیلی کی رعایت نہ کی گئی ہو، جیسے: **قبضت الدار والأرض من فلان** میں نے فلاں سے مکان اور زمین پر قبضہ کیا یعنی اسے حاصل کیا، اور کہا جاتا ہے: **هذا الشيء في قبضة فلان** یعنی چیز فلاں کی ملکیت اور اس کے تصرف میں ہے۔

کبھی قبضہ موت سے کنایہ ہوتا ہے، کہا جاتا ہے: **قبض فلان** یعنی فلاں مرگیا اور اسم مفعول مقبوض ہے [۱]۔

العز بن عبد السلام نے کہا ہے: اللہ تعالیٰ کا ارشاد: "**وَاللّٰهُ يَقْبِضُ وَيَبْصُطُ**" [۱] (اور اللہ ہی تنگی بھی پیدا کرتا ہے اور فراخی بھی)، اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد: "**ثُمَّ قَبَضْنَاهُ إِلَيْنَا قَبْضًا يَسِيرًا**" [۲] (پھر ہم نے اس کو اپنی طرف آہستہ آہستہ سمیٹ لیا)، میں مجازاً قبض سے معدوم کرنا ہے، اس لئے کہ جس شخص کو کسی جگہ سے اٹھالیا جائے تو اس سے وہ جگہ خالی ہوجائے گی، جیسا کہ اگر کوئی چیز معدوم ہوجائے تو محل اس چیز سے خالی ہوجاتی ہے [۳]۔

اصطلاح میں: یہ شئ پر قبضہ کرنا اور اس پر قدرت حاصل کرنا ہے، چاہے یہ ان چیزوں میں سے ہو، جسے ہاتھ سے پکڑنا ممکن ہو، یا ممکن نہ ہو [۴]، کاسانی نے کہا ہے: قبضہ کا معنی قابو دینا، خالی کردینا، اور عرفا، عادۃ اور حقیقۃً موانع کا ختم ہونا ہے [۵]۔ اور العز بن عبد السلام نے کہا ہے کہ وہ اپنے قول: "**قبضت الدار والارض والعبد والبعیر**" سے مراد قبضہ پانا اور تصرف پر قادر ہونا مراد لیتے ہیں [۶]۔

متعلقہ الفاظ:

الف- نقد:

۲- فقہاء، کلمۂ نقد کو قبضہ دلانے اور حوالگی کے معنی پر بولتے ہیں، جبکہ دی جانے والی چیز نقد ہو، "المصباح المنیر" میں ہے: "**نقدت الرجل الدراهم**" میں نے اسے دراہم دیا ...... **فانتقدها** یعنی

---

(۱) الصحاح للجوہری، مفردات الراغب للاصفہانی، بصائر ذوی التمییز للفیروزآبادی ۲۸۸/۴، المصباح المنیر، معجم مقاییس اللغۃ، المغرب للمطرزی۔

(۱) سورۂ بقرہ/۲۴۵۔

(۲) سورۂ فرقان/۴۶۔

(۳) الإشارۃ إلی الإیجاز فی بعض أنواع المجاز للعز بن عبد السلام رص ۱۰۶۔

(۴) القوانین الفقہیہ لابن جزی رص ۳۲۸ طبع الدار العربیہ للکتاب، البہجہ ۱۶۸/۱، میارۃ علی العاصمیہ ۱۴۴/۲، حدود ابن عرفہ وشرحہ للرصاع رص ۴۱۵۔

(۵) بدائع الصنائع ۱۴۸/۵۔

(۶) الإشارۃ إلی الإیجاز للعز بن عبد السلام رص ۱۰۶۔

اس نے اس پر قبضہ کرلیا[1] اور قاضی عیاض نے کہا ہے: نقد: دین اورقرض کے برخلاف ہے[2]۔

دراہم پر قبضہ دلانے کا نام ''نقد'' اس لئے رکھا گیا ہے کہ وہ اصل[3] میں دینے والا اور لینے والے کی طرف سے ان کو پرکھنا اور عمدہ ہونے میں اس کی حالت کو منکشف کرنا اور ان میں سے کھوٹ کو نکالنا اس میں داخل ہے[4]۔

(بیع النقد) جیسا کہ ابن جزی نے کہا ہے: یہ ہے کہ قیمت اور سامان فوری طور پر ادا کر دیا جائے[5]۔

پس ہر نقد قبض ہے، اس کے برعکس نہیں۔

ب- حیازۃ:

۳- اہل لغت کہتے ہیں کہ جو شخص کسی چیز کو اپنی طرف ملالے، تو کہا جاتا ہے کہ قد حازه، حوزا وحیازۃ[6] (اکٹھا کرلیا)۔

لیکن اصطلاح میں: اکثر اس کلمہ کا استعمال مذہب مالکیہ میں ہوتا ہے، اور یہ حضرات اسے اپنی کتابوں میں دو معانی میں استعمال کرتے ہیں، ان میں سے ایک دوسرے سے عام ہے۔

الف- حیازۃ عام معنی میں: کسی چیز پر قبضہ کرنا اور اس پر قدرت حاصل کرنا ہے، اور بعینہ یہی معنی تمام فقہاء کے نزدیک قبض کا ہے، قیروانی کہتے ہیں کہ ہبہ، صدقہ اور وقف حیازہ یعنی قبضہ کے بغیر مکمل نہیں ہوگا[1] اور تسولی نے کہا ہے: الحوز، شئ محوز پر ہاتھ رکھنا ہے[2] اور حسن بن رحال نے کہا ہے: الحوز اور قبض ایک ہی چیز ہے[3]۔

ب- حیازہ خاص معنی میں: ابوالحسن المالکی نے اس کی تعریف اپنے اس قول سے کی ہے، حیازۂ شئ محوز پر قبضہ کرنا اور اس میں تصرف کرنا ہے، جیسے مالک کا اپنی ملکیت میں تعمیر، درخت لگانا، منہدم کرنا اور اس کے علاوہ دوسرے طریقہ سے تصرف کرنا ہے[4] اور حطاب نے کہا ہے: حیازہ تین چیزوں کے ذریعہ ہوتا ہے، ان میں سب سے ضعیف، رہائش اختیار کرنا اور کھیتی کرنا ہے، اور اس سے متصل منہدم کرنا، تعمیر کرنا، درخت لگانا اور اس سے پیداوار حاصل کرنا ہے، اور اس سے متصل بیع، ہبہ، صدقہ، عطیہ، عتق، کتابت، تدبیر، وطی اور اس جیسے وہ امور جنہیں انسان صرف اپنے مال میں انجام دیتا ہے، کے ذریعہ فوت کرنا ہے[5]۔

قبض اس حیازہ کا مرادف ہے جو عام معنی میں ہے۔

ج- ید:

۴- فقہاء لفظ ید کو چیز پر قبضہ کرنے اور اس کے استعمال اور اس سے فائدہ اٹھانے پر قادر ہونے کے معنی میں استعمال کرتے ہیں، چنانچہ وہ کہتے ہیں کہ پیدائش کے سلسلہ میں ''ذوالید'' (صاحب قبضہ) کا بینہ

---

(۱) المصباح المنیر، الصحاح، اور دیکھئے: المطلع للبعلی رص ۲۳۴۔
(۲) مشارق الأنوار للقاضی عیاض ۲/ ۲۳۔
(۳) القاموس المحیط، لسان العرب، المطلع رص ۲۶۵۔
(۴) معجم مقاییس اللغۃ، لسان العرب۔
(۵) القوانین الفقہیہ رص ۲۵۴۔
(۶) الصحاح للجوہری، الکلیات للکفوی ۲/ ۱۸۷ طبع دمشق۔

---

(۱) الرسالۃ (تحقیق محمد ابو الاجفان) رص ۲۲۸، التاودی علی تحفۃ ابن عاصم ۱/ ۱۶۸۔
(۲) شرح التسولی علی التحفہ ۱/ ۱۶۸۔
(۳) حاشیۃ الحسن بن رحال علی شرح تحفہ ابن عاصم ۱/ ۱۰۹، القوانین الفقہیہ رص ۳۲۸۔
(۴) کفایۃ الطالب الربانی شرح رسالۃ ابن ابی زید القیروانی ۲/ ۳۴۰۔
(۵) مواہب الجلیل ۶/ ۲۲۲۔

خارج کے بینہ پر مقدم ہوگا[۱] اور ذوالید سے مراد قبضہ کرنے والا اور فائدہ اٹھانے والا ہے، ''مدونہ'' میں ہے: میں نے عرض کیا کہ آپ کا کیا خیال ہے اگر سامان میرے قبضہ میں ہو اور ایک شخص دعوی کرے کہ وہ اس کا ہے، اور بینہ قائم کرے اور میں دعوی کروں کہ یہ میرا ہے، اور یہ میرے قبضہ میں ہے، اور میں بھی بینہ قائم کروں؟ امام مالک نے مجھ سے فرمایا: یہ اس شخص کا ہوگا جس کے قبضہ میں وہ سامان ہو بشرطیکہ دونوں کے بینہ برابر ہوں[۲]۔

نسبت یہ ہے کہ ید قبض پر دلالت کرتا ہے۔

قبض سے متعلق احکام:

قبض کا طریقہ:

۵- چیزوں کی ذات کے اختلاف سے قبضہ کا طریقہ الگ الگ ہوتا ہے، اور فی الجملہ چیزیں دو قسم کی ہیں، عقار، اور منقول۔

الف-عقار پر قبض کا طریقہ:

۶- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ عقار پر قبضہ تخلیہ (خالی کرنے) اور قبضہ وتصرف پر قدرت دینے سے ہوتا ہے، لہذا وہ اگر اس پر قادر نہ ہو، بایں طور کہ دوسرا شخص اس کو اس پر اپنا قبضہ کرنے سے روک دے، تو تخلیہ کو قبضہ نہیں تسلیم کیا جائے گا[۳]۔

(۱) مجلۃ الأحکام العدلیہ دفعہ ۱۷۵۹، جامع الفصولین ۱/ ۱۰۷۔

(۲) المدونہ ۱۳/ ۷۳۔

(۳) ردالمحتار ۴/ ۵۶۱ اور اس کے بعد کے صفحات، المجلۃ العدلیہ دفعہ ۲۶۳، مرشد الحیران دفعہ ۴۳۵، روضۃ الطالبین ۳/ ۵۱۵، مغنی المحتاج ۲/ ۷۱، المجموع شرح المہذب ۹/ ۲۷۶، منح الجلیل ۲/ ۶۸۹، مواہب الجلیل ۴/ ۴۷۷، کشاف القناع ۳/ ۲۰۲ طبع انصار السنۃ المحمدیہ، المغنی ۴/ ۳۳۳، ۵/ ۵۹۶ طبع المنار ۱۳۶۷ھ۔

شافعیہ نے یہ قید لگائی ہے کہ یہ اس صورت میں ہے جبکہ عقار میں پیمائش کا اعتبار نہ ہو، لیکن اگر اس میں وہ معتبر ہو (جیسا کہ کوئی زمین ناپ کر خریدے) تو اس میں تخلیہ اور قدرت دینا کافی نہیں ہوگا، بلکہ اس کے ساتھ ناپنا ضروری ہوگا[۱]۔

اسی طرح حنفیہ نے شرط لگائی ہے کہ عقار قریب ہو، لہذا اگر وہ دور ہو تو اس میں تخلیہ کو قبضہ نہیں مانا جائے گا، اور یہ صاحبین کی رائے، ظاہر الروایۃ اور مذہب میں معتمد قول ہے، اس میں امام ابوحنیفہ کا اختلاف ہے کہ انہوں نے قریب اور دور کا اعتبار نہیں کیا ہے، اور ابن عابدین نے کہا: ظاہر یہ ہے کہ گھر کے بارے میں قرب سے مراد یہ ہے کہ وہ شہر میں ہو پھر ان حضرات نے صراحت کی ہے کہ اگر عقار میں تالا لگا ہوا ہو تو اس کے قبضہ میں تخلیہ کے ساتھ چابی کی حوالگی کافی ہوگی بایں طور کہ بغیر تکلف کے اس کا کھولنا آسان ہو[۲]۔

حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ نے درخت پر پھل کو عقار کے ساتھ لاحق کیا ہے کہ موانع کے ختم ہونے کے ساتھ تخلیہ کو اس پر قبضہ مانا جائے گا، اس لئے کہ لوگوں کو اس کی ضرورت ہے اور ان کے یہاں اس کا عرف ہے[۳]۔

ب-منقول پر قبضہ کا طریقہ:

۷-منقول پر قبضہ کے طریقہ کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے، جمہور فقہاء کا مذہب ہے کہ منقولات میں کس چیز کو قبضہ مانا جائے گا

(۱) مغنی المحتاج ۲/ ۷۳، روضۃ الطالبین ۳/ ۵۱۷۔

(۲) ردالمحتار ۴/ ۵۶۱ اور اس کے بعد کے صفحات طبع الحلبی، الفتاوی الہندیہ ۳/ ۱۶ اور اس کے بعد کے صفحات، الحموی علی الاشباہ والنظائر ۱/ ۳۲۷، دیکھئے: المجلۃ العدلیہ دفعہ ۲۷۰-۲۷۱، مرشد الحیران دفعہ ۴۳۵-۴۳۶۔

(۳) شرح معانی الآثار ۴/ ۳۶، المغنی ۴/ ۳۳۳ طبع المنار، قواعد الأحکام لابن عبد السلام ۲/ ۸۱-۱۷۲۔

اس میں فرق ہے، اس لحاظ سے کہ ان میں سے بعض کو عادۃ ہاتھ سے پکڑا جاتا ہے، اور بعض دوسرے کو نہیں پکڑا جاتا ہے، اور جسے ہاتھ سے نہیں پکڑا جاتا ہے، اس کی دو قسمیں ہیں، اول: عقد میں پیائش معتبر نہیں ہے، اور دوم: اس میں پیائش معتبر ہے تو ان حضرات کے نزدیک منقول میں تین حالتیں ہوں گی:

پہلی حالت:

۸- اسے عادۃ ہاتھ سے پکڑا جاتا ہو، جیسے نقود، کپڑے، جواہر، زیورات اور اس سے ملتی جلتی اشیاء اور اس کا قبضہ شافعیہ، مالکیہ اور حنابلہ میں سے جمہور فقہاء کے نزدیک ہاتھ میں لینے کے ذریعہ ہوگا[۱]۔

دوسری حالت:

۹- اس میں کیل، وزن، ذراع یا شمار کے ذریعہ اس کی مقدار معتبر نہ ہو، یا تو اس لئے کہ یہ ممکن نہ ہو یا ممکن تو ہو لیکن اس میں اس کی رعایت نہ کی جائے، جیسے سامان، عروض، جانور، اور اناج کا ڈھیر اٹکل سے اور اس حالت میں مالکیہ نے شافعیہ اور حنابلہ کے ساتھ اس کے قبضہ کی کیفیت میں اختلاف کیا ہے اس میں دو اقوال ہیں:

اول مالکیہ کا قول ہے: اس کے قبضہ کے سلسلہ میں عرف کا اعتبار کیا جائے گا[۲]۔

دوم شافعیہ اور حنابلہ کا قول ہے: اس پر قبضہ اس کو منتقل کرنے اور

(۱) المجموع للنووی ۹/ ۲۷۶، مغنی المحتاج ۲/ ۷۲، الذخیرہ للقرافی ۱/ ۱۵۲، المغنی ۴/ ۳۳۲، کشاف القناع ۳/ ۲۰۲۔

(۲) شرح الخرشی ۵/ ۱۵۸، الشرح الکبیر للدردیر ۳/ ۱۴۵ طبع مصطفی محمد۔

اپنی جگہ سے ہٹانے کے ذریعہ ہوگا[۱] اور ان حضرات نے اس پر منقول اور عرف سے استدلال کیا ہے، منقول وہ ہے جو ابن عمرؓ سے مروی ہے: انہوں نے فرمایا: "**كنا نتلقى الركبان فنشترى منهم الطعام جزافاً، فنهانا رسول الله ﷺ أن نبيعه حتى ننقله من مكانه**"[۲] (ہم لوگ قافلہ والوں سے ملتے اور ان سے اناج اٹکل سے خرید لیتے تھے تو ہمیں رسول اللہ ﷺ نے منع فرمایا کہ ہم اسے فروخت کریں یہاں تک کہ اس کو اس کی جگہ سے منتقل کرلیں)، اور اناج پر دوسری چیز کو قیاس کیا گیا ہے[۳]، عرف یہ ہے کہ لوگ اس کو منتقل کئے بغیر ہاتھ رکھنے کو قبضہ شمار نہیں کرتے ہیں، اس لئے کہ انگلیوں کے پور اس کو پکڑنے کی صلاحیت نہیں رکھتے[۴]۔

تیسری حالت:

۱۰- اس میں کیل، وزن، ذراع یا شمار کے ذریعہ مقدار بتانا معتبر ہو، جیسے کوئی شخص گندم کا ڈھیر کیل کے ذریعہ یا سامان وزن کے ذریعہ یا کپڑا، پیائش یا عددی چیز کو عدد کے ذریعہ خریدے، اس حالت میں شافعیہ، مالکیہ اور حنابلہ کا اس پر اتفاق ہے کہ اس پر قبضہ کیل، وزن، ذراع یا شمار میں سے جس کے ذریعہ اس کی مقدار معلوم کی جاتی ہے اس کو عمل میں لانے سے ہوگا[۵]۔

(۱) مغنی المحتاج ۲/ ۷۲، روضۃ الطالبین ۳/ ۵۱۵، المغنی ۴/ ۱۱۲-۳۳۲ طبع دار المنار، کشاف القناع ۳/ ۲۰۲۔

(۲) حدیث: "كنا نتلقى الركبان......" کی روایت طحاوی نے شرح المعانی (۴/ ۸) میں کی ہے، اور اس کی اصل بخاری (فتح الباری ۴/ ۳۴۷) اور مسلم (۳/ ۱۱۶۱) میں ہے۔

(۳) مغنی المحتاج ۲/ ۷۲، المغنی ۴/ ۳۳۲۔

(۴) المجموع شرح المہذب ۹/ ۲۸۲، المغنی ۴/ ۱۱۲۔

(۵) مغنی المحتاج ۲/ ۷۳، روضۃ الطالبین ۳/ ۵۱۷ اور اس کے بعد کے صفحات، فتح العزیز ۸/ ۴۴۸، قواعد الاحکام للعز بن عبدالسلام ۲/ ۸۲-۱۷۱ طبع

شافعیہ نے اس کے ساتھ اس کو منتقل کرنے کی شرط لگائی ہے۔

اس بات پر جمہور فقہاء کی دلیل منقولات میں سے جن کی مقدار بتائی جاتی ہے ان پر قبضہ صرف اس صورت میں ہوگا کہ عرف میں ان کی مقدار بتانے کے لئے کیل، وزن، ذراع یا شمار میں سے جس کا رواج ہو اس کو عمل میں لایا جائے، اس کی دلیل وہ حدیث ہے جو نبی علیہ السلام سے مروی ہے: "**نهى عن بيع الطعام حتى يجرى فيه الصاعان، صاع البائع وصاع المشترى**"[1] (نبی علیہ السلام نے اناج کی بیع سے منع فرمایا ہے، یہاں تک کہ اس میں دو صاع جاری ہوں، بائع کا صاع اور خریدار کا صاع)، اور نبی علیہ السلام کا ارشاد ہے: "**من ابتاع طعاماً فلايبعه حتى يكتاله**"[2] (جو شخص اناج خریدے تو اسے اس وقت تک نہ فروخت کرے جب تک اسے ناپ نہ لے)، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس میں کیل کے بغیر قبضہ حاصل نہیں ہوگا، لہذا جس چیز کی مقدار کیل سے معلوم ہو اس میں کیل متعین ہوگا، اور اس پر باقی کو قیاس کیا جائے[3]۔

۱۱- حنفیہ نے کہا ہے: منقول کا قبضہ ہاتھ سے پکڑنے یا ایسے تخلیہ کے ذریعہ ہوگا جس میں قدرت دے دی جائے[4]۔

= التجاریہ مصر، الشرح الکبیر للدردیر ۳/ ۱۴۴، کشاف القناع ۳/ ۲۰۱- ۲۷۲۔

(۱) حدیث: "نهى عن بيع الطعام حتى يجرى فيه الصاعان......" کی روایت ابن ماجہ (۲/ ۷۵۰) نے حضرت جابرؓ سے کی ہے، اور ابن حجر نے تلخیص (۳/ ۲۷) میں اس کی اسناد کے ضعیف ہونے کی طرف اشارہ کیا ہے، پھر دیگر صحابہ سے اس کی تخریج کی ہے، بیہقی سے نقل کیا گیا ہے: انہوں نے اپنے طرق سے اسے قوی قرار دیا ہے۔

(۲) حدیث: "من ابتاع طعاما فلا يبعه حتى يكتاله" کی روایت مسلم (۳/ ۱۱۶۰) نے حضرت ابن عباسؓ سے کی ہے۔

(۳) مغنی المحتاج ۲/ ۷۳، المغنی لابن قدامہ ۴/ ۱۱۱ طبع دار المنار، کشاف القناع ۳/ ۲۰۱۔

(۴) لسان الحکام لابن الشحنہ رص ۳۱۱، شرح المجلۃ للأتاسی ۲/ ۲۰۰ اور اس کے بعد کے صفحات، مجلۃ الأحکام العدلیہ دفعہ ۲۷۲- ۲۷۳- ۲۷۴- ۲۷۵۔

"مجلۃ الاحکام العدلیۃ" میں ہے: سامانوں کی حوالگی انہیں خریدار کے ہاتھ میں دینے یا اس کے پاس ان کے رکھنے یا اس کو انہیں دیکھا کر قبضہ کی اجازت دینے سے ہوگی[1]۔

"الفتاوی الہندیہ" میں ہے: کوئی شخص مکیلی چیز کو گھر میں کیل کے ذریعہ یا موزونی چیز کو وزن کے ذریعہ فروخت کردے اور کہے کہ میں نے تمہارے اور اس چیز کے درمیان تخلیہ کردیا ہے، اور اسے چابی دے دے اور نہ اسے کیل کرے اور نہ وزن کرے تو خریدار قبضہ کرنے والا ہوجائے گا۔

مبیع کی حوالگی یہ ہے: مبیع اور خریدار کے مابین اس طرح تخلیہ کردیا جائے کہ خریدار کے لئے بغیر کسی رکاوٹ اس پر قبضہ کرنا ممکن ہو، اور اسی طرح قیمت کے تعلق سے حوالگی ہوگی[2]۔

حنفیہ نے منقولات میں قدرت کے ساتھ تخلیہ کو قبضہ معتبر ماننے پر اس سے استدلال کیا ہے: لغت میں شئ کی حوالگی کا معنی یہ ہے کہ اسے سالم اور خالص کردیا جائے کہ اس میں کوئی دوسرا اس کا شریک نہ ہو، اور یہ تخلیہ کے ذریعہ حاصل ہوجاتا ہے، اور یہ کہ جس پر حوالگی واجب ہوتی ہے اس کے لئے اس واجب شدہ ذمہ داری سے نکلنے کا کوئی راستہ ہونا چاہئے، اور اس کی وسعت میں تخلیہ اور موانع کو ختم کرنا ہے، لیکن قبضہ کرانا تو اس کے بس میں نہیں ہے، اس لئے کہ انگلیوں کے ذریعہ قبضہ، قبضہ کرنے والے کا فعل اختیاری ہے، تو اگر اس کے ساتھ حوالگی کا وجوب متعلق ہو تو واجب کا پورا کرنا اس پر دشوار ہوگا، اور یہ جائز نہ ہوگا[3]۔

امام احمد نے ایک روایت میں تخلیہ کو قبضہ معتبر ماننے میں حنفیہ کی موافقت کی ہے، اس لئے کہ یہ تخلیہ کے ذریعہ استیلاء حاصل

(۱) مجلۃ الاحکام العدلیہ دفعہ ۲۷۴۔

(۲) الفتاوی الہندیہ ۳/ ۱۶۔

(۳) بدائع الصنائع ۵/ ۲۴۴۔

ہوجاتا ہے، کیونکہ قبضہ سے یہی مقصود ہے، اور اس کے ذریعہ یہ حاصل ہو چکا ہے[1]۔

مشروعیت کے اعتبار سے قبضہ کی تقسیم:

۱۲ - العز بن عبد السلام اور قرافی نے مکلفین کے تصرفات میں سے کسی تصرف کی طرح قبضہ کی مشروعیت اور اس میں اجازت کے لحاظ سے اس کی تین قسمیں کی ہیں[2]:

(پہلی قسم) مستحق کی اجازت کے بغیر صرف شریعت کی اجازت سے قبضہ ہونا ہے، اور اس کی چند انواع ہیں:

ان میں سے ایک: والیان اور حکام کا غاصب کی طرف سے اشیاء مغصوبہ پر قبضہ کرنا ہے، اور ان حضرات کا مصالح، اور زکاۃ کے اموال اور بیت المال کے حقوق پر قبضہ کرنا ہے، اور ان کا ان غائب شدہ افراد، قید میں رہنے والے اشخاص کے اموال پر قبضہ کرنا جو اپنے اموال کی حفاظت کی قدرت نہیں رکھتے اور ان کا پاگلوں اور کم عقلی وغیرہ کی وجہ سے تصرفات سے روک دیئے گئے اشخاص کے اموال پر قبضہ کرنا ہے۔

ان میں سے ایک: اس شخص کا اس کپڑے پر قبضہ کرنا ہے جسے ہوا نے اڑا کر اس کی گود یا اس کے گھر میں ڈال دیا ہو، اور ان میں سے ایک: اضطرار میں مبتلا شخص کا اجنبی اشخاص کے کھانے میں سے اتنی مقدار پر ان کی اجازت کے بغیر قبضہ کر لینا ہے، جس سے وہ اپنی ضرورت پوری کر لے، اور ان میں سے ایک: انسان کا اپنے حق پر قبضہ کرنا ہے، جبکہ اس کی جنس کے ذریعہ اس پر کامیاب ہوجائے۔

(دوسری قسم) اس چیز پر قبضہ جس پر قبضہ کا جائز ہونا اس کے مستحق کی اجازت پر موقوف ہو، جیسے بائع کی اجازت سے مبیع پر قبضہ، قیمت لگائی ہوئی چیز پر قبضہ، بیع فاسد کے ذریعہ قبضہ، رہن، ہبہ، صدقہ، عاریت، ودیعت اور تمام امانات پر قبضہ۔

(تیسری قسم) شریعت اور مستحق کی اجازت کے بغیر قبضہ کرنا ہے، اور یہ کبھی اس کی تحریم کے علم کے ساتھ ہوتا ہے، جیسے مغصوب پر قبضہ کرنا، تو غصب کرنے والا گنہگار قرار پائے گا، اور اس چیز کا ضامن قرار پائے گا جس پر ناحق اور بغیر اجازت کے قبضہ کیا ہے، اور کبھی بغیر علم کے ہوتا ہے، جیسے وہ شخص جس نے ایسے مال پر قبضہ کیا، جسے وہ اپنا مال تصور کرتا ہے، پھر وہ دوسرے کا نکلے۔ قرافی نے کہا ہے: تو یہ نہیں کہا جائے گا کہ شریعت نے اسے اس کے قبضہ کے لئے اجازت دے دی ہے، بلکہ گناہ ساقط کر کے اس کو معاف کر دیا ہے[1]، اور اس بنیاد پر اس پر گناہ نہیں ہوگا، اور نہ وہ مباح ہوگا، اور وہ اس کے ضمان میں ہوگا۔

قبضۂ حکمی:

۱۳ - فقہاء کے نزدیک قبضۂ حکمی قبضۂ حقیقی کے قائم مقام ہوتا ہے، اگر چہ وہ واقع میں حسی طور پر موجود نہیں ہوتا ہے، اور یہ ان ضروریات اور وجوہ جواز کی وجہ سے ہے، جو فرضی اور حکمی طور پر اس کے اعتبار کا اور اس پر قبضۂ حقیقی کے احکام کے مرتب کرنے کا تقاضا کرتی ہیں، اور یہ تین حالات میں ہوتا ہے:

پہلی حالت: مذہب حنفی میں منقولات کے قبضہ کرنے کے وقت قدرت دینے کے ساتھ تخلیہ، اگر چہ اس پر دوسرے فریق نے حقیقۂ قبضہ

---

(۱) المغنی ۴ر ۱۱۱ طبع المنار، الإفصاح لابن ہبیرہ رص ۲۲۴ طبع الطباخ بحلب۔

(۲) قواعد الاحکام فی مصالح الأنام ۲ر ۱۷ طبع المکتبۃ التجاریۃ بمصر، شرح تنقیح الفصول للقرافی رص ۴۵۵ اور اس کے بعد کے صفحات، (بعنایۃ طہ عبد الرؤوف سعد)۔

(۱) شرح تنقیح الفصول رص ۴۵۶۔

نہ کیا ہو، اس لئے کہ یہ حضرات اسے ہاتھ کے ذریعہ لینے کو قبضۂ حقیقی قرار دیتے ہیں، اور تخلیہ کے ذریعہ قبضہ کو قبضۂ حکمی، اس معنی میں کہ اس پر مرتب ہونے والے احکام قبضۂ حقیقی کے احکام کی طرح ہیں [۱]۔

دوسری حالت: جب قبضہ کرنا واجب ہو اور قبضہ کرنے والے کا ہاتھ اور جس پر قبضہ کیا جائے دونوں متحد ہو تو قبضہ نیت کے ذریعہ واقع ہوجائے گا [۲]۔ قرافی نے کہا ہے: قبضہ کرانے کا ایک طریقہ یہ ہے کہ مدیون کا کوئی حق دائن کے قبضہ میں ہو اور وہ اسے اپنے ہاتھ سے اپنے لئے قبضہ اس پر کرنے کا حکم دے تو یہ محض اجازت سے قبضہ کرانا ہے، اور نیت کے ذریعہ اس کا قبضہ ہوجائے گا، جیسے باپ کا اپنی طرف سے اپنے لئے اپنے لڑکے کے مال پر قبضہ کرنا جبکہ اسے اس سے خریدے [۳]۔

تیسری حالت: دائن کو حکماً فرضی طور پر دین پر قبضہ کرنے والا سمجھنا ہے، جبکہ اس کا ذمہ اس کے مثل مدیون کے حق میں مشغول ہو [۴] اور اس لئے کہ جو مال ذمہ میں ثابت ہو اگر مدیون کسی نئے عقد یا دین کو واجب کرنے والے کسی عقد کے ذریعہ اپنے دائن کی طرف سے اس کے مثل پر قبضہ کرنے کا مستحق ہو تو یہ مدیون کی طرف سے حکماً قبضہ کیا ہوا سمجھا جائے گا اور فقہاء کی عبارتوں میں اس کے چند شواہد ہیں جن میں سے یہ ہیں:

(۱) بدائع الصنائع ۵؍ ۲۴۴، مجلة الأحكام العدلية دفعہ ۲۶۳ - ۲۶۴، ردالمحتار ۴؍ ۵۶۱، درر الحکام شرح مجلة الأحكام العدلية لعلی حیدر ۲؍ ۲۱۷۔

(۲) تنقیح الفصول وشرحہ للقرافی رص ۴۵۶، دیکھئے: قواعد الاحکام للعز بن عبدالسلام ۲؍ ۲۷ طبع المکتبة التجاریة الکبری المصر۔

(۳) شرح تنقیح الفصول للقرافی رص ۴۵۶۔

(۴) یعنی جنس، صفت اور ادائیگی کے وقت میں اس کے مثل ہو۔

الف- نقدین میں سے ایک کا دوسرے کے بدلہ میں وصول کرنا:

ابن قدامہ نے کہا ہے: نقدین میں سے ایک کا دوسرے کے بدلہ میں وصول کرنا جائز ہوتا ہے، اور یہ اکثر اہل علم کے قول میں عین اور ذمہ کے ذریعہ عقد صرف کا معاملہ قرار پاتا ہے [۱]۔ اور الأبی المالکی نے کہا ہے: اس لئے کہ عقد صرف میں مطلوب فوراً ادائیگی ہے، اور جو چیز ذمہ میں ہو اس کا عقد صرف معین چیزوں کے عقد صرف سے فوری ادا کے اعتبار سے زیادہ ہوتا ہے، اس لئے کہ جو چیز ذمہ میں ہو اس کا عقد صرف محض ایجاب وقبول اور ایک طرف سے قبضہ کے ذریعہ پورا ہوجاتا ہے، اور معین شدہ چیزوں کا عقد صرف ایک ساتھ ان دونوں پر قبضہ کے بغیر پورا نہیں ہوتا ہے، اور اس میں رجوع کا خطرہ رہتا ہے، پس جو چیز ذمہ میں ہو اس کا عقد صرف کرنا بدرجہ اولی جائز ہوگا [۲]۔

ان حضرات نے اس پر حضرت ابن عمرؓ کی حدیث سے استدلال کیا ہے، وہ فرماتے ہیں: **"كنت أبيع الإبل بالبقيع، فأبيع بالدنانير وآخذ الدراهم وأبيع بالدراهم وآخذ الدنانير، آخذ هذه من هذه، وأعطى هذه من هذه، فأتيت رسول الله ﷺ فسألته عن ذلك، فقال: لابأس أن تأخذها بسعر يومها مالم تفترقا وبينكما شيء"** [۳] (میں بقیع میں اونٹ فروخت کرتا تھا تو میں دنانیر کے ذریعہ فروخت کرتا تھا اور دراہم لیتا تھا، اور دراہم کے ذریعہ فروخت کرتا تھا اور دنانیر لیتا تھا، اس کے

(۱) المغنی لابن قدامہ ۴؍ ۵۴ طبع مکتبة الریاض الحدیثہ۔

(۲) شرح الابی علی صحیح مسلم (۴؍ ۲۶۴)۔

(۳) حدیث ابن عمرؓ: "كنت أبيع الإبل بالبقيع......" کی روایت ابوداؤد (۳؍ ۶۵۱) نے کی ہے، اور ابن حجر نے التلخیص (۳؍ ۲۵) میں موقوف ہونے کی وجہ سے علماء کی ایک جماعت سے اس کا معلول ہونا نقل کیا ہے۔

بدلے میں اس کو لیتا تھا، اور اسے اس کے بدلہ میں دیتا تھا، تو میں رسول اللہ علیہ ﷺ کی خدمت میں آیا اور اس کے بارے میں آپ سے دریافت کیا تو آپ علیہ ﷺ نے فرمایا کہ اس میں کوئی حرج نہیں ہے کہ اس دن کی قیمت کے ذریعہ ہو جب تک دونوں میں اس حال میں علاحدگی نہ ہو کہ تمہارے درمیان کوئی چیز باقی رہے)۔

شوکانی نے کہا ہے: اس میں اس بات کی دلیل ہے کہ ذمہ میں جو ثمن ہو اس کو دوسری چیز سے بدلنا جائز ہے، اور اس کا ظاہر یہ ہے کہ یہ دونوں موجود نہ ہو، بلکہ ان میں سے ایک موجود ہو اور یہ لازم نہیں ہے، تو یہ اس پر دلالت کرتا ہے کہ جو چیز ذمہ میں ہو وہ موجود کی طرح ہوگا[1]۔

ب- مقاصہ:

جب قرض دہندہ کا ذمہ اس کے مثل سے مشغول ہو جو اس کا جنس صفت اور وقت ادا میں مدیون پر واجب ہو تو مدیون کا ذمہ مثل کے مقابلہ سے، ان دونوں کے مابین قبضہ کرنے کی ضرورت کے بغیر بری ہو جائے گا، اور دونوں دین ساقط ہو جائیں گے جبکہ وہ دونوں مقدار میں مساوی ہوں، اس لئے کہ جو چیز ذمہ میں ہو وہ حکماً مقبوض قرار پاتی ہے، اور اگر مقدار میں وہ دونوں کم وبیش ہوں تو اکثر میں سے اقل کے بقدر ساقط ہو جائے گا، اور زائد حصہ باقی رہے گا، اور قدر مشترک میں مقاصہ ہو جائے گا، اور زائد حصہ میں ان میں سے ایک دوسرے کا قرض دار باقی رہے گا[2]، دیکھئے: "مقاصۃ"۔

(۱) نیل الأوطار ۵/ ۱۵۷۔

(۲) مرشد الحیر ان دفعہ ۲۲۴-۲۲۶-۲۳۰-۲۳۱۔

ج- دو دینوں کا عقد صرف میں تبدیل ہو کر ساقط ہو جانا:

حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ میں سے سبکی اور حنابلہ میں سے ابن تیمیہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر ایک آدمی کا دوسرے کے ذمہ دینار ہو اور دوسرے کا اس کے ذمہ درہم ہو پھر وہ دونوں اپنے ذمہ کی چیز کو عقد صرف میں تبدیل کر دیں تو یہ عقد صرف جائز ہوگا اور دونوں دین حقیقی طور پر قبضہ کی ضرورت کے بغیر ساقط ہو جائیں گے (حالانکہ بیع صرف کے صحیح ہونے کے لئے دونوں کا قبضہ کرنا شرط ہے اس پر فقہاء کا اجماع ہے)، اور یہ قبضۂ حکمی کے پائے جانے کی وجہ سے ہے، جو قبضہ حسی کے قائم مقام ہوتا ہے فقہاء نے کہا ہے اس لئے کہ جو چیز ذمہ میں موجود ہوتی ہے وہ موجود سامان کی طرح ہوتی ہے مگر یہ کہ مالکیہ نے شرط لگائی ہے کہ دونوں دین کی مدت ایک ساتھ پوری ہوتی ہو تو ان حضرات نے اس معاملہ میں دونوں مدتوں کے پوری ہونے کو ناجز یعنی ہاتھوں ہاتھ کے قائم مقام کر دیا ہے[1]۔

ابن تیمیہ نے کہا ہے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک نے اس چیز کو خریدا ہے جو اس کے ذمہ میں ہے اور وہ اس چیز کے عوض قبضہ کی ہوئی ہے جو دوسرے کے ذمہ میں ہے، تو وہ اس طرح سے ہے جیسے ان میں سے ہر ایک کے لئے دوسرے کے پاس ودیعت کے طور پر ہو، اور وہ دوسرے کے پاس اپنی ودیعت کے بدلہ میں خرید لے۔

اس سلسلہ میں شافعیہ اور حنابلہ نے اختلاف کیا اور ان حضرات نے جو چیز ذمہ میں ہو اس کے عقد صرف کے عدم جواز کی صراحت کی ہے، جبکہ ان میں سے ایک یا دونوں اس نقد کو حاضر نہ کریں جس پر عقد صرف کیا ہے اس لئے کہ یہ دین کے عوض دین کی بیع ہوگی[2]۔

(۱) رد المحتار ۴/ ۲۳۹ بولاق ۱۲۷۲ھ، الزرقانی علی خلیل ۵/ ۲۳۲، مواہب الجلیل ۴/ ۳۱۰، الاختیارات الفقہیہ من فتاوی ابن تیمیہ رص ۱۲۸، طبقات الشافعیہ لابن السبکی ۱۰/ ۲۳۱، الابی علی مسلم ۴/ ۲۶۴۔

(۲) الأم ۳/ ۳۳، تکملۃ المجموع للسبکی ۱۰/ ۱۰۷، شرح منتہی الإرادات ۲/ ۲۰۰،

د-اس قرض کو جو مسلم الیہ کے ذمہ ہو عقد سلم کا سرمایہ قرار دینا:

حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ میں سے جمہور فقہاء کا مذہب ہے کہ اس دین کو جو مسلم الیہ کے ذمہ ہو عقد سلم کا سرمایہ قرار دینا جائز نہیں ہے، اس لئے کہ یہ ایک دین سے دوسرے دین کے ذریعہ علاحدہ ہونا ہے، اور اس سے منع کیا گیا ہے (۱)۔

ابن تیمیہ اور ابن قیم کا مذہب ہے کہ اگر ایک آدمی کا دوسرے آدمی کے ذمہ دینار ہو اور وہ اسے ایک مدت کے لئے اناج میں سلم قرار دے دے تو سلم صحیح ہوگا، عقد سلم کے سرمایہ پر قبضہ حقیقی کی ضرورت نہ ہوگی (حالانکہ اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ سلم کے صحیح ہونے کے لئے سرمایہ کو فوراً ادا کرنا واجب ہے) اور یہ عقد سلم کے سرمایہ پر قبضہ حکمی کے پائے جانے کی وجہ سے ہے اور یہ وہ ہے جو مسلم الیہ قرض دار کے ذمہ میں ہے تو گویا کہ قرض دہندہ نے عقد سلم کرنے کے بعد اس کی طرف سے اس پر قبضہ کیا پھر اسے اس کے پاس لوٹا دیا تو یہ حکماً فوراً ادا شدہ ہوگا اور مانع شرعی ختم ہوجائے گا۔

ابن القیم نے کہا ہے کہ اگر اس کے ساتھ سلم کا معاملہ ایک کُر گندم میں دس دراہم کے عوض کرے جو اس کے ذمہ میں ہے تو اس کے لئے اس پر ایک دین واجب ہوگا اور اس سے اس کا دوسرا دین ساقط ہوجائے گا اور اس کے ممنوع ہونے پر اجماع نقل کیا گیا ہے، حالانکہ اس میں اجماع نہیں ہے، اسے ہمارے شیخ نے کہا ہے، اور اس کے جائز ہونے کو مختار کہا ہے اور یہی درست ہے (۲)۔

= المبدع ۴/ ۱۵۶، ۴/ ۵۳، المغنی ۴/ ۳۵۳ طبع مکتبۃ الریاض الحدیثہ، کشاف القناع ۳/ ۲۵۷ مطبع الحکومہ مکۃ المکرمہ، اور نظریۃ العقد لابن تیمیہ ص ۲۳۵۔

(۱) ردالمحتار ۴/ ۲۰۹، بولاق ۱۲۷۲ھ، تبیین الحقائق ۴/ ۱۴۰، نہایۃ المحتاج ۴/ ۱۸۰، فتح العزیز ۹/ ۲۱۲، بدائع الصنائع ۷/ ۳۱۵۵، مطبع الإمام، شرح منتہی الارادات ۲/ ۲۲۱، المغنی ۴/ ۳۲۹ طبع مکتبۃ الریاض الحدیثہ۔

(۲) إعلام الموقعین عن رب العالمین (بعنایہ طہ عبدالرؤوف سعد) ۲/ ۹۔

قبضہ کے صحیح ہونے کی شرطیں:

پہلی شرط: وہ شخص قبضہ کا اہل ہو:

۱۴- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ قبضہ کے صحیح ہونے کے لئے اس کا اس کے اہل کی طرف سے صادر ہونا شرط ہے، مگر یہ کہ ان حضرات کا اس بارے میں اختلاف ہے کہ کون اس کا اہل ہوگا، اور اس میں تین اقوال ہیں:

شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ قبضہ کے صحیح ہونے کے لئے اس کا ایسے شخص کی طرف سے صادر ہونا شرط ہے جس کا تصرف کرنا جائز ہو، اور وہ ایسا بالغ اور عاقل ہو جس پر حجر نہیں کیا گیا ہو (۱)۔

حنفیہ کا مذہب ہے کہ قبضہ کے لئے کسی شخص کی اہلیت یہ بعینہ قولی تصرفات اور عقود کی اہلیت ہے، لہذا قبضہ کے صحیح ہونے کے لئے شرط یہ ہے کہ قبضہ کرنے والا عاقل ہو، لہذا پاگل اور اس بچہ کا قبضہ صحیح نہیں ہوگا جو صاحب عقل نہ ہو (۲)، البتہ بلوغ بعض تصرفات میں قبضہ کے صحیح ہونے کے لئے شرط ہے اور بعض میں نہیں، اور نابالغ باشعور بچہ کے تصرفات کی تین قسمیں ہیں:

پہلی قسم: وہ تصرفات جو محض نفع بخش ہوں جیسا کہ اگر بچہ کو ہبہ کیا جائے، یا اس پر کوئی شخص صدقہ کرے، یا اس کے لئے وصیت کرے، اور اس حالت میں اس کے قبضہ کے صحیح ہونے کے لئے اس کا بالغ ہونا شرط نہیں ہے جبکہ وہ عقل رکھتا ہو یہ استحسانا ہے (۳)۔

دوسری قسم: وہ تصرفات جو محض ضرر رساں ہوں، جیسے اس کے

(۱) مغنی المحتاج ۲/ ۱۲۸، المجموع للنووی ۹/ ۱۵۷، کشاف القناع ۴/ ۲۵۴ مطبع السنۃ المحمدیہ، المغنی ۴/ ۳۲۹ طبع دار المنار۔

(۲) بدائع الصنائع ۶/ ۱۲۶۔

(۳) البدائع ۶/ ۱۲۶-۱۴۱، جامع أحکام الصغار (بہامش جامع الفصولین) ۱/ ۱۸۱، کشف الأسرار علی أصول البزدوی ۴/ ۱۳۷۴، شرح المجلہ للأتاسی ۳/ ۳۶۴-۵۳۰۔

تبرعات، اور جان یا مال کا کفیل ہونااور اس حالت میں اس کے تصرفات صحیح نہیں ہوں گے، اور نہ وہ قبضے جو اس کے نتیجہ میں پیدا ہوں اس لئے کہ اس کے صحیح ہونے کے لئے بلوغ شرط ہے (۱)۔

تیسری قسم: وہ تصرفات جو نفع اور ضرر کے مابین دائر ہوں، جیسے اس کی بیع، اس کا خریدنا، اس کا اجارہ پر دینا، اس کا اجارہ پر لینا، اس کا نکاح، اور اس جیسی چیزیں، ان تصرفات اور ان سے پیدا ہونے والے قبضے کا نفاذ بچہ کے ولی کی اجازت پر موقوف ہوگا، اگر وہ ان کی اجازت دے تو وہ نافذ ہوں گے اور اسے رد کردے تو وہ باطل ہوجائیں گے (۲)۔

مالکیہ کا مذہب ہے کہ قبضہ کے صحیح ہونے کے لئے اس کا ایسے شخص کی طرف سے صادر ہونا شرط نہیں ہے جو معاملہ کی اہلیت رکھتا ہو، بلکہ قبضہ کی اہلیت کے اعتبار کے لئے صفت انسانی کافی ہوگی، پس بچہ اور جسے تصرف سے روک دیا گیا ہو اس کا قبضہ صحیح ہوگا، اور قبضۂ تام ہوگا (۳)۔

دوسری شرط: قبضہ کا ایسے شخص کی طرف سے صادر ہونا جسے اس کی ولایت حاصل ہو:

۱۵ - قبضہ کی دو قسمیں ہیں، قبضہ بطریق اصالت اور قبضہ بطریق نیابت:

الف - قبضہ بطریق اصالت تو وہ یہ ہے کہ انسان بذات خود اپنے لئے قبضہ کرے، اور اس بارے میں فقہاء کے مابین اختلاف نہیں ہے

(۱) أصول البزدوی مع کشف الأسرار ۴/ ۱۳۷۵ اور اس کے بعد کے صفحات، شرح المجلۃ للأتاسی ۳/ ۵۳۰، دیکھئے: مجلۃ الاحکام العدلیہ دفعہ ۹۶۷۔
(۲) سابقہ مراجع۔
(۳) البہجہ شرح التحفہ ۱/ ۲۰۱۔

کہ اس قبضہ کی ولایت ایسے شخص کو حاصل ہوگی جس کے لئے قبضہ کی اہلیت ثابت ہوگی (۱)۔

ب - قبضہ بطریقہ نیابت تو وہ یہ ہے کہ اس کی ولایت یا تو مالک کے مقرر کرنے یا شارع کے مقرر کرنے سے ثابت ہوتی ہے۔

پہلی حالت: مالک کے مقرر کرنے سے قبضہ میں نائب کی ولایت:

۱۶ - قبضہ کے سلسلہ میں وکیل کی ولایت کے ثبوت پر فقہاء کا اتفاق ہے، اس لئے کہ جو شخص کسی چیز میں اصالۃً تصرف کا مالک ہوتا ہے وہ اس بارے میں وکیل بنانے کا بھی مالک ہوتا ہے، اور قبضہ ان چیزوں میں سے ہے جن میں نیابت ہوسکتی ہے، لہذا وکیل کا قبضہ موکل کے قبضہ کے درجہ میں ہوگا، اور کوئی فرق نہیں ہوگا، اور یہ ضروری ہوگا کہ وکیل اور موکل میں سے ہر ایک قبضہ کا اہل ہو (۲)۔

حنفیہ نے کہا ہے: وکیل بالقبض کو اگر اس کا موکل اسے وکالت سونپے تو اس کے لئے جائز ہوگا کہ دوسرے کو وکیل بنادے، بایں طور کہ موکل اسے قبضہ کا وکیل بناتے وقت اس سے کہے: جو چاہو تم کرو، یا تم جو بھی کروگے وہ میرے اوپر جائز ہوگا، یا اس جیسا کوئی قول، لیکن اگر وکالت خاص ہو بایں طور کہ یہ قبضہ کا وکیل بناتے وقت ایسا نہ کہے،

(۱) بدائع الصنائع ۶/ ۱۲۶، الام ۳/ ۱۲۴ - ۸۲۴ بولاق، القوانین الفقہیہ ر ص ۳۹۹ طبع دارالعلم للملایین، شرح میارۃ علی التحفۃ ۲/ ۱۴۳، قواعد الاحکام ۲/ ۱۵۹ طبع المکتبۃ التجاریۃ الکبری۔
(۲) البدائع ۵/ ۱۵۲، ۶/ ۱۲۶ - ۱۴۱، شرح المجلۃ للأتاسی ۳/ ۱۳۵، ۴/ ۴۱۳ اور اس کے بعد کے صفحات، الشرح الکبیر للدردیر ۳/ ۳۷۷ - ۲۴۴، البہجۃ شرح التحفہ ۲/ ۲۳۳، شرح تنقیح الفصول للقرافی ر ص ۴۵۵، التسہیل لابن جزی ۱/ ۹۷، تفسیر البحر المحیط لابی حیان ۲/ ۳۵۵۔

تو وکیل کو حق نہیں ہوگا کہ وہ دوسرے کو قبضہ کا وکیل بنائے، اور اگر ایسا کرے گا تو جسے وہ وکیل بنائے گا اسے یہ ولایت حاصل نہیں ہوگی، اس لئے کہ وکیل اپنے موکل کی تفویض کے حدود میں تصرف کرتا ہے تو وہ اسی کے بقدر مالک ہوگا جو اس کے سپرد کیا جائے اس سے زیادہ کا نہیں (۱)۔

شافعیہ نے کہا ہے: موکل کے لئے شراء اور قبضہ صحیح ہوگا، اور اپنی ذات کے واسطے اس کا قبضہ کرنا صحیح نہیں ہوگا، اس لئے کہ یہ جائز نہیں ہے کہ اپنے حق کے قبضہ میں کسی دوسرے کا وکیل ہو (۲)۔

حنابلہ نے صراحت کی ہے: اناج کا قرض دار اگر قرض دہندہ کو دراہم دے اور اس سے کہے: ان دراہم کے ذریعہ میرے لئے اسی اناج کے مثل خرید لو جو تیرا میرے ذمہ ہے، اور اس پر میرے لئے قبضہ کرلو، پھر اس پر اپنی ذات کے لئے قبضہ کرلو، اور وہ ایسا کرے تو ان میں سے ہر ایک کے لئے قبضہ صحیح ہوگا، کیونکہ اس نے خریدنے اور قبضہ کے بارے میں اسے وکیل بنایا، پھر اپنی طرف سے اسے اپنی ذات کے لئے وصول کرنے کا، تو وہ ایسا ہوجائے گا کہ جیسے کہ اگر اس کی کوئی ودیعت دین کی جنس سے قرض دہندہ کے پاس ہو، اور وہ اسے اپنے قرض کی طرف سے اس پر قبضہ کرنے کی اجازت دے دے (۳)۔

اور اس مقام میں فقہاء نے تین مسائل کے احکام سے بحث کی ہے۔

(۱) بدائع الصنائع ۶/ ۲۵۔

(۲) المہذب ۱/ ۳۰۹۔

(۳) شرح منتہی الارادات ۲/ ۲۲۳، کشاف القناع ۳/ ۲۹۵-۲۹۶ طبع مکۃ المکرّمہ۔

پہلا مسئلہ: ثمن پر قبضہ کرنے اور مبیع پر قبضہ دلانے کے سلسلہ میں وکیل بالبیع کی ولایت:

۱۷- خریدار کی طرف سے ثمن پر قبضہ کرنے اور مبیع کو اس کے سپرد کرنے میں وکیل بالبیع کی ولایت کے بارے میں فقہاء کے چار مختلف اقوال ہیں:

اول حنفیہ کا ہے: وکیل بالبیع کو حق ہوگا کہ ثمن پر قبضہ کرے اور مبیع خریدار کے حوالہ کرے، اس لئے کہ وکالت بالبیع میں دلالۃً قبضہ کرنے اور قبضہ دلانے کی اجازت ہوتی ہے (۱)۔

دوم مالکیہ کا ہے: وکیل بالبیع کو یہ حق ہوگا کہ ثمن پر قبضہ کرے اور مبیع کو حوالہ کرے، بشرطیکہ اس جگہ یہ عرف نہ ہو کہ وکیل بالبیع یہ نہ کرتا ہو (۲)۔

سوم شافعیہ کا ہے جو ان کے نزدیک اصح ہے: قبضہ صحتِ عقد کے لئے شرط ہو جیسے عقد صرف اور عقد سلم تو اس وقت وکیل کو قبضہ کرنے اور قبضہ دلانے کی ولایت حاصل ہوگی، لیکن اگر شرط نہ ہو جیسا کہ بیع مطلق میں ہوتا ہے، تو وکیل بالبیع فوری طور پر ادا کئے جانے والے ثمن پر قبضہ کرنے اور اس کے بعد مبیع کی حوالگی کا مالک ہوگا، بشرطیکہ موکل نے اسے اس سے نہ روکا ہو، کیونکہ یہ عقد کے حقوق اور اس کے مقتضیات میں سے ہے، تو بیع کی اجازت دلالۃً اس کی اجازت ہوگی۔

اور اگر اسے موکل ثمن پر قبضہ کرنے یا مبیع کو سپرد کرنے سے منع کردے، یا ثمن ادھار ہو تو وکیل کو اس میں سے کسی کا حق نہیں ہوگا (۳)۔

(۱) دیکھئے: مرشد الحیران دفعہ ۹۴۹-۹۵۰، مجلۃ الاحکام العدلیہ دفعہ ۱۵۰۳۔

(۲) الشرح الکبیر للدردیر وحاشیۃ الدسوقی ۳/ ۳۸۱، شرح میارۃ علی تحفۃ ابن عاصم ۱/ ۱۳۸، البہجہ شرح التحفہ ۱/ ۲۱۳۔

(۳) روضۃ الطالبین ۴/ ۳۰۷-۳۰۹، مغنی المحتاج ۲/ ۲۲۵، فتح العزیز للرافعی ۱۱/ ۳۲-۳۵۔

چہارم حنابلہ کا ہے: وکیل بالبیع کو مبیع کی حوالگی کا اختیار ہوگا، اس لئے کہ بیع کی وکالت کا مطلق ہونا حوالگی کا تقاضہ کرتا ہے، اس لئے کہ وہ اس کی تکمیل میں سے ہے، برخلاف ثمن پر قبضہ کے کہ وکیل کو اس پر قبضہ کا حق نہیں حاصل ہوگا، اس لئے کہ بائع کبھی ایسے شخص کو بیع کا وکیل بنا دیتا ہے، جس پر ثمن کے بارے میں اعتماد نہیں کرتا ہے[۱]۔

ابن القیم نے وکیل بالبیع سے ثمن پر قبضہ کی ولایت کو سلب کرنے کے حکم سے یہ صورت مستثنیٰ کی ہے جب کہ اشیاء کی قیمتوں پر وکیل بالبیع کے قبضہ کرنے کا رواج ہو، چنانچہ انہوں نے کہا ہے کہ اگر غائب یا حاضر شخص کو کسی چیز کے فروخت کرنے کے لئے وکیل بنائے اور عرف اس کے ثمن پر قبضہ کا ہو تو وہ اس کا مالک ہوگا[۲]۔

دوسرا مسئلہ: حق پر قبضہ کے سلسلہ میں وکیل بالخصومۃ کی ولایت:

۱۸- وکیل بالخصومہ کی ولایت اور اس کے قبضہ میں اثبات حق کے بارے میں فقہاء کے دو مختلف اقوال ہیں:

اول: جمہور شافعیہ اور حنابلہ اور زفر کا قول ہے اور یہی حنفیہ کے نزدیک مفتی بہ قول ہے: اور اسی کو ''مجلۃ الاحکام العدلیہ'' میں اختیار کیا ہے کہ وکیل بالخصومۃ قبضہ کا وکیل نہیں ہوگا، اور نہ اس کے لئے اس کی ولایت ثابت ہوگی، اس لئے کہ وکیل بالخصومہ سے مطلوب حق کو ثابت کرنا ہے، اور یہ ضروری نہیں ہے کہ ہر وہ شخص جو حق کو ثابت کرنے کے لئے پسندیدہ ہو، اس پر اعتماد کیا جائے، کبھی خصومت میں ایسے شخص پر بھروسہ کرلیا جاتا ہے، جس پر مال کے بارے میں بھروسہ نہیں کیا جاتا ہے، نیز اس لئے کہ حق کو ثابت کرنے میں اجازت دینا نہ تو تلفظ کے اعتبار سے اس پر قبضہ کی اجازت ہے، نہ کہ عرف کے اعتبار سے، اس لئے کہ ثابت کرنے میں قبضہ داخل نہیں ہے، اور نہ قبضہ اس کے لوازم یا اس کے متعلقات میں سے ہے، برخلاف وکیل بالبیع کے مسئلہ کے، اس لئے کہ مبیع کی حوالگی اور ثمن پر قبضہ عقد کے حقوق اور اس کے مقتضیات میں سے ہے، اور موکل نے اسے اس میں اپنی ذات کے قائم مقام کردیا ہے[۱]۔

دوم: امام ابوحنیفہ اور صاحبین کا قول ہے: وکیل بالخصومۃ کو حق ہوگا کہ وہ حق کو ثابت کرنے کے بعد اس پر قبضہ کرے، کیونکہ جب اس نے اسے مال میں خصومت کا وکیل بنایا ہے تو اس نے اس پر قبضہ کے لئے اعتماد کیا ہے، اس لئے کہ اس میں خصومت قبضہ کے بغیر ختم نہیں ہوگی، لہذا اس کی توکیل قبضہ کی توکیل ہوگی[۲]۔

تیسرا مسئلہ: شئ مرہونہ پر قبضہ میں عدل کی ولایت:

۱۹- اگر راہن اور مرتہن اس پر اتفاق کرلیں کہ شئ مرہونہ کو کسی عادل شخص کے پاس رکھ دیا جائے گا تو کیا عادل شخص کو اس کے قبضہ کرنے کی ولایت حاصل ہوگی؟[۳]۔

اس میں فقہاء کے دو مختلف اقوال ہیں:

---

(۱) کشاف القناع ۳/ ۴۰۰ اور اس کے بعد کے صفحات، مطبع السنۃ المحمدیہ، المغنی ۵/ ۹۲ اور اس کے بعد کے صفحات طبع دار المنار۔

(۲) اعلام الموقعین ۲/ ۳۹۳ تحقیق محمد عبد الحمید۔

---

(۱) المہذب ۱/ ۳۵۸، کشاف القناع ۳/ ۴۰۲ مطبع السنۃ المحمدیہ، المغنی لابن قدامہ ۵/ ۹۱ طبع دار المنار، بدائع الصنائع ۶/ ۲۵، ردالمحتار ۵/ ۵۲۹ طبع مصطفی الحلبی، شرح المجلۃ للأتاسی ۴/ ۵۱۵ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۲) بدائع الصنائع ۶/ ۲۵، ردالمحتار ۵/ ۵۲۹ طبع مصطفی البابی الحلبی۔

(۳) عادل سے مراد وہ شخص ہے جس کے بارے میں راہن و مرتہن رضامند ہو کہ مرہون اس کے قبضہ میں رہے اور اسے ان دونوں کی نگاہ میں اس کی عدالت کی وجہ سے اس کو عادل کہا گیا ہے، ملاحظہ کریں، الدرالمختار ۶/ ۵۰۲، مع حاشیہ ردالمحتار، اور مجلۃ الاحکام العدلیہ دفعہ ۷۰۵ میں ہے کہ عادل وہ شخص ہے جس پر راہن اور مرتہن کو اعتماد ہو، اور رہن اس کے حوالہ کردیں۔

اول: جمہور فقہاء حنفیہ، شافعیہ، مالکیہ اور حنابلہ کا قول ہے کہ عادل شخص کو شئ مرہون پر قبضہ کرنے کا حق ہوگا، اور اس کا قبضہ مرتہن کے قبضہ کے درجہ میں ہوگا، اور کوئی فرق نہیں ہوگا، اس لئے کہ کبھی راہن اور مرتہن میں سے ہر ایک ہوسکتا ہے اپنے ساتھی پر اعتماد نہ کرے، لہذا عادل شخص کی ضرورت ہوگی، جیسا کہ عادل شخص حفاظت کا ذمہ دار ہوگا، اسی طرح وہ قبضہ کا بھی ذمہ دار ہوگا، اور یہی حسن، شعبی، عمرو بن دینار، ثوری، اسحاق، ابوثور اور عبداللہ بن المبارک کا قول ہے۔

نیز اس لئے کہ عادل صاحب حق کا نائب ہوتا ہے تو اس کا قبضہ تمام معاملات میں وکیل کے قبضہ کے درجہ میں ہوگا۔

پھر وہ چیز جو اس پر دلالت کرتی ہے کہ عادل کا قبضہ مرتہن کے قبضہ کی طرح ہے، اور وہ اس کا وکیل بالقبض ہے، یہ ہے کہ مرتہن کو حق ہے کہ جب چاہے رہن کو فسخ کردے اور عادل کے قبضہ کو باطل کردے اور اسے راہن کو واپس کردے اور راہن کو حق نہیں ہے کہ عادل کے قبضہ کو ختم کردے، تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ عادل مرتہن کا وکیل ہے[1]۔

دوم: ابن شبرمہ، اوزاعی، ابن ابی لیلی، قتادہ، حکم اور حارث العکلی کا قول ہے: عادل کو قبضہ کرنے کا اختیار نہیں ہوگا اور اگر وہ اس پر قبضہ کرے گا تو وہ قبضہ معتبر نہیں ہوگا، قرطبی نے کہا ہے: ان حضرات نے اسے قیاس کے خلاف قرار دیا ہے[2]۔

---

(۱) بدائع الصنائع ۶/ ۱۳۷-۱۴۱ اور اس کے بعد کے صفحات، رد المحتار ۶/ ۵۰۳ طبع الحلبی، شرح المجلۃ للأتاسی ۳/ ۱۹۸ اور اس کے بعد کے صفحات، الام ۳/ ۱۶۹، مغنی المحتاج ۲/ ۱۳۳، حاشیۃ العدوی علی کفایۃ الطالب الربانی ۲/ ۲۱۶، التسہیل لابن جزی ۱/ ۷۹، تفسیر القرطبی ص ۱۲۱۸ طبع الشعب، المغنی ۴/ ۳۵۱ طبع دار المنار، کشاف القناع ۳/ ۲۸۳ مطبع السنۃ المحمدیہ۔

(۲) تفسیر القرطبی ر ص ۱۲۱۸ طبع دار الشعب، بدائع الصنائع ۶/ ۱۳۷، المغنی

دوسری حالت: شارع کے مقرر کرنے سے قبضہ میں نائب کی ولایت:

۲۰ – شارع کے مقرر کرنے سے قبضہ میں نائب کی ولایت اس شخص کی ولایت ہے جو مال مجور کا اس چیز کے قبضہ میں ذمہ دار ہوتا ہے جس کا مستحق مجور ہوتا ہے، اور یہ ولایت مستحق کی تولیت سے حاصل نہیں ہوتی ہے، اس لئے کہ اس میں اس کی اہلیت نہیں، اور یہ بالاتفاق شارع کی تولیت سے حاصل ہوتی ہے[1]۔

شافعی اور بیہقی نے حضرت عثمان بن عفانؓ سے روایت کی ہے: ان کی رائے یہ ہے کہ والد اپنی اولاد کے لئے مال پر قبضہ کرے گا جبکہ وہ نابالغ ہوں[2]۔

حنفیہ نے کہا ہے: اس قبیل سے اس شخص کی ولایت ہے جو بچہ کی پرورش کرتا ہے اور بچہ کو ہبہ کی ہوئی چیز پر قبضہ کرنے میں اس کا کفیل ہوتا ہے، چاہے ہبہ کرنے والا خود وہی ہو یا کوئی دوسرا ہو، اور چاہے وہ قرابت دار یا غیر قرابت دار ہو[3]۔

ابن جزی نے کہا ہے: مجور کے لئے اس کا وصی قبضہ کرے گا، اور باپ اپنے آزاد بچہ کے لئے اس چیز پر قبضہ کرے گا جو وہ خود اس کو ہبہ کرے، سوائے دنانیر اور دراہم کے، اور اس چیز پر مطلقاً جسے کوئی دوسرا اس کو ہبہ کرے[4]۔

= ۴/ ۳۵۱، بدایۃ المجتہد ۲/ ۲۳۰، الإشراف علی مسائل الخلاف للقاضی عبد الوہاب ۲/ ۵۔

(۱) بدائع الصنائع ۵/ ۱۵۲، ۶/ ۱۲۶، الام ۳/ ۱۲۴، ۲۸۴ طبع بولاق، قواعد الاحکام للعز بن عبد السلام ۲/ ۸۰ مطبع الحسینیہ، الشرح الکبیر للدردیر مع حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۱۰۷، المغنی ۵/ ۶۰۱ طبع دار المنار۔

(۲) الام ۳/ ۲۸۴، سنن البیہقی ۶/ ۱۷۰۔

(۳) مرشد الحیران دفعہ ۸۴۔

(۴) القوانین الفقہیہ ر ص ۳۴۷ طبع الدار العربیہ للکتاب۔

۲۱ - اور حکم میں اس حالت کے ساتھ اس شخص کی ولایت ملحق ہے جو اس کو لقطہ، مال لقیط اور اس کپڑے پر جس کو ہوا نے اس کے گھر میں ڈال دیا ہو، اپنے حق پر جب اس کو پالے قبضہ کرنے میں اس کو حاصل ہوتی ہے، اور حاکم کی ولایت ان غائب افراد اور قیدیوں کے اموال کے قبضہ کرنے میں جو اس کی حفاظت پر قادر نہ ہوں تا کہ وہ ان کے لئے حفاظت کرے، اور ودیعت پر رکھے ہوئے مال میں قبضہ کے سلسلہ میں اس کی ولایت جبکہ مودع اور مودع مر جائیں اور مودع کے ورثہ غائب ہوں، اور مصالح عامہ اور زکاۃ کے اموال پر قبضہ کے سلسلہ میں اس کی ولایت، اور اسی طرح سے مضطر کی ولایت کہ وہ اجنبی اشخاص کے کھانے میں سے ان کی اجازت کے بغیر اتنی مقدار میں قبضہ کرلے جس سے وہ اپنی ضرورت کو پوری کرسکے یہ سب لاحق ہے (۱)۔

اور دوسرے کے لئے قبضہ کی ولایت سے متعلق تفصیل حسب ذیل ہے:

مہر پر قبضہ کرنے کی ولایت:

۲۲ - فقہاء مذاہب اربعہ کا مذہب یہ ہے کہ بیوی جب نابالغہ ہوتو اس کے مہر پر قبضہ کی ولایت اس ولی کو حاصل ہوگی جو اس کے مال کی نگرانی کرتا ہو، چاہے وہ باکرہ ہو یا ثیبہ، اور جب وہ اس پر قبضہ کرلے گا تو اس سے شوہر کا ذمہ بری ہوجائے گا، بیوی کو اس سے دوبارہ مہر کے مطالبہ کرنے کا حق نہیں ہوگا، اگرچہ بلوغ کے بعد ہو، بلکہ اس سے لے گی جس نے اس کے شوہر سے اس پر قبضہ کیا ہے اس لئے کہ شوہر نے اسے ایسے شخص کو دے دیا ہے، جسے شرعاً اس پر قبضہ

(۱) قواعد الاحکام للعز بن عبد السلام ۲/۷۱ طبع المکتبۃ التجاریۃ الکبریٰ، شرح تنقیح الفصول رص ۴۵۵ اور اس کے بعد کے صفحات، الذخیرہ للقرافی ۱/۱۵۲۔

کی ولایت حاصل ہے، تو یہ دینا صحیح و معتبر ہوگا اس سے اس کا ذمہ بری ہوجائے گا، اور جب ایک شخص کا ذمہ دین سے بری ہوجاتا ہے تو پھر وہ اس کا قرض دار نہیں ہوتا ہے، کیونکہ ساقط ہونے والی چیز نہیں لوٹتی ہے۔

لیکن اگر بیوی بالغہ اور رشیدہ ہو تو یا تو وہ ثیبہ ہوگی یا باکرہ ہوگی، اگر ثیبہ ہو تو اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ اسے اس کا حق ہے کہ خود اپنے مہر پر کسی کے معارضہ کے بغیر قبضہ کرلے، اس لئے کہ اس حالت میں اس کے لئے اپنے اموال میں ولایت ثابت ہے، پھر اگر وہ چاہے تو خود اپنے مہر پر قبضہ کرے اور اگر چاہے تو ایسے شخص کو وکیل بنادے، جسے وہ اپنے مہر پر قبضہ کرنے میں پسند کرے، اور اس کی طرف سے صراحۃً وکیل بنائے بغیر کسی شخص کو اس پر قبضہ کا حق نہیں ہوگا (۱)۔

لیکن اگر وہ باکرہ ہو تو اس کے بارے میں فقہاء کے دو مختلف اقوال ہیں:

اول: شافعیہ، مالکیہ اور حنابلہ کا قول ہے کہ کسی شخص کو یہ اختیار نہیں ہے کہ اس کے مہر پر قبضہ کرے، بلکہ یہ خود ہی اس پر قبضہ کرے گی یا کسی شخص کو وکیل بنائے گی جو اس پر اس کے واسطے قبضہ کرے، اس لئے کہ یہ صاحب شعور ہے، اپنے مال کی ولی ہے، تو دوسرے کو اس کے مہر یا کسی ایسے عوض پر جس کی وہ مالک بنے اس کی اجازت کے بغیر قبضہ کرنے کا حق نہیں ہوگا، جیسے اس کی مبیع کا ثمن، یا اس کے گھر کا کرایہ اور اس جیسی چیز (۲)۔

(۱) بدائع الصنائع ۲/۲۴۰، رد المحتار ۳/۱۶۱ طبع الحلبی، المہذب ۲/۵۸، روضۃ الطالبین ۷/۳۳۰، الشرح الکبیر للدردیر وحاشیۃ الدسوقی ۲/۳۲۸، کشاف القناع ۵/۱۰۹-۱۱۶ مطبع السنۃ المحمدیہ، المغنی ۶/۷۳۵ اور اس کے بعد کے صفحات طبع دار المنار۔

(۲) الام ۵/۶۵، الروضۃ للنووی ۷/۳۳۰، الشرح الکبیر للدردیر وحاشیۃ الدسوقی ۲/۳۲۸، المغنی ۶/۷۳۵ اور اس کے بعد کے صفحات۔

دوم: حنفیہ کا قول ہے کہ اگر اس کی طرف سے اس پر قبضہ کرنے سے صریح ممانعت نہ ہو تو اس کے ولی کو اس کے مہر پر قبضہ کرنے کا حق ہوگا، لہذا اگر وہ اسے منع کردے تو وہ قبضہ کا مالک نہیں ہوگا، اور اگر شوہر اس کو سپرد کردے تو بری نہیں ہوگا، اور باکرہ اور ثیبہ میں فرق یہ ہے کہ ثیبہ کے برخلاف باکرہ اپنے مہر پر قبضہ کرنے سے شرم محسوس کرتی ہے تو اس کا ولی اس کے قائم مقام ہوگا، اور اس لئے بھی کہ اس کا عرف جاری ہے، تو دلالت عرف کے ذریعہ اسے اس کی طرف سے قبضہ کی اجازت ہوتی ہے، (برخلاف ثیبہ کے) اور عرفی اجازت لفظی اجازت کی طرح ہے [۱]۔

عاریت کی واپسی کے وقت اس پر قبضہ کرنے کے سلسلہ میں عاریت پر دینے والے کے اہل وعیال کی ولایت:

۲۳- فقہاء کے مابین اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ مستعیر (عاریت پر رکھنے والا) کی ذمہ داری عاریت کی واپسی سے ختم ہوجاتا ہے، جبکہ وہ اسے اس کے مالک یا اس کے وکیل بالقبض کو حوالہ کردے تو اس کے ضمان سے بری ہوجائے گا۔

البتہ اگر مستعیر اسے معیر کے عیال میں سے کسی کو واپس کردے جیسے اس کی بیوی، یا اس کا لڑکا وغیرہ کو تو اس کے ذمہ کے بری ہونے کے بارے میں فقہاء کے دو مختلف اقوال ہیں:

اول: شافعیہ کا قول ہے کہ مستعیر کا ذمہ عاریت کی واپسی اور معیر کی بیوی یا اس کے لڑکے کے حوالہ کرنے سے بری نہیں ہوگا، اور اگر عاریت ان دونوں کے قبضہ کے بعد ضائع ہوجائے تو معیر کو اختیار ہوگا کہ اگر چاہے تو مستعیر کو ضامن قرار دے، اور اگر چاہے تو بیوی یا لڑکے پر تاوان لگائے، پھر اگر وہ مستعیر پر تاوان لگائے تو وہ ان دونوں سے واپس لے گا اور اگر ان دونوں پر تاوان لگائے تو وہ دونوں مستعیر سے واپس نہیں لیں گے [۱]۔

دوم: حنابلہ کا قول ہے کہ مستعیر اگر عاریت کو معیر کے عیال کو واپس کردے جن کا اس کے مال پر قبضہ کرنے کا عرف نہ ہو تو وہ ضمان سے بری نہیں ہوگا، کیونکہ اس نے اسے اس کے مالک اور اس کے قبضہ کے نائب کو واپس نہیں کیا ہے، تو گویا کہ اس نے اسے اجنبی کے حوالہ کیا، لہذا وہ بری نہیں ہوگا، لیکن اگر اسے ایسے شخص کو واپس کیا جس کی طرف لوٹانے کا عرف ہو جیسے بیوی جو اس کے مال میں تصرف کرتی ہو، اور خازن کہ اگر ان دونوں کی طرف ایسی چیز واپس کرے جن پر دونوں کے قبضہ کا عرف ہو، تو واپسی صحیح ہوگی اور مستعیر کی ذمہ داری ختم ہوجائے گی، اور ضمان سے اس کا ذمہ بری ہوجائے گا، کیونکہ اسے اس کے بارے میں عرفاً اجازت حاصل ہے، اور یہ اس کے مشابہ ہے جبکہ اسے اس کے بارے میں لفظاً اجازت دے [۲]۔

تیسری شرط: اجازت:

۲۴- قبضہ کے صحیح ہونے کے لئے اجازت کے شرط ہونے میں فقہاء کے تین مختلف مذاہب ہیں:

حنفیہ اور شافعیہ کا مذہب ہے کہ اگر مقبوض منہ کا حق اس کو روکنے میں ہو جیسے شئ مرہون راہن کے قبضہ میں، اور شئ موہوب واہب کے قبضہ میں اور وہ مبیع بائع کے قبضہ میں جسے نقد ثمن کے ذریعہ بیچا گیا ہو، اور ابھی ثمن ادا نہ کیا گیا ہو یا اس کا کوئی حق اس کے روکنے میں

(۱) ردالمحتار ۳/۱۶۱ طبع الحلبی، بدائع الصنائع ۲/۲۴۰، الحموی علی الاشباہ والنظائر ۲/۳۱۹، مجمع الضمانات للبغدادی ص ۳۴۰۔

(۱) روضۃ الطالبین للنووی ۴/۴۴۶، أسنی المطالب ۲/۳۲۹۔

(۲) کشاف القناع ۴/۸۰-۸۱ مطبع الحکومہ بمکۃ المکرمہ، المغنی ۵/۲۲۴، طبع مکتبۃ الریاض الحدیثہ۔

نہ ہو، جیسے وہ مبیع جو بائع کے قبضہ میں ہو اور خریدار نے اس کی قیمت ادا کردی ہو یا ادا نہ کی ہو اور ثمن ادھار ہو تو ان دونوں صورتوں میں فرق ہوگا، چنانچہ پہلی حالت میں ان حضرات کا مذہب ہے کہ قبضہ کے صحیح ہونے کے لئے یہ شرط ہے کہ اس شخص کی اجازت سے ہو جسے اس کے روکنے کا حق حاصل ہو، اور دوسری حالت میں ان کا مذہب ہے کہ یہ شرط نہیں ہے، اور اس کی اجازت کے بغیر ان حضرات نے قبضہ کو صحیح قرار دیا ہے (۱)۔

پہلی صورت میں اجازت کی شرط لگانے کی علت یہ بیان کی ہے کہ جس شخص کو چیز کو روکنے کا حق ہو تو اس کے حق کو اس کی اجازت کے بغیر ساقط کرنا جائز نہیں ہوگا، برخلاف اس شخص کے جسے اس کے روکنے کا حق حاصل نہ ہو، اور اس کے ساتھ دوسرے کا حق متعلق ہو، اور اس پر قبضہ کرنے کا مستحق ہو، تو اسے اجازت ہوگی کہ اس پر قبضہ کرے، چاہے مقبوض منہ اجازت دے یا نہ دے۔

مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ رہن میں قبضہ کے صحیح ہونے کے لئے اجازت شرط ہوگی، اور دوسرے عطایا جیسے ہبہ، صدقہ اور وقف میں شرط نہ ہوگی، اس لئے کہ رہن میں راہن کی ملکیت باقی رہتی ہے، لیکن مذکورہ امور میں نہیں (۲)۔

حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ رہن اور عطایا جیسے ہبہ اور صدقہ میں قبضہ کے صحیح ہونے کے لئے اجازت شرط ہوگی، پھر اگر مرتہن یا موہوب یا جس پر صدقہ کیا جائے تعدی کریں اور راہن یا ہبہ کرنے والے، یا صدقہ کرنے والے کی اجازت کے بغیر اس پر قبضہ کرلیں تو قبضہ فاسد

(۱) بدائع الصنائع ۶/ ۱۲۳ اور اس کے بعد کے صفحات، ۶/ ۱۳۸، ردالمحتار ۴/ ۵۶۲ طبع الحلبی، روضۃ الطالبین ۳/ ۵۱۷، ۵/ ۳۷۶، مغنی المحتاج ۲/ ۷۳، ۴۰۰۔

(۲) المنتقی للباجی ۶/ ۱۰۰، فتح العلی المالک ۲/ ۲۴۳، الشرح الکبیر للدردیر ۴/ ۱۰۱۔

قرار پائے گا، اور اس پر اس کے احکام مرتب نہیں ہوں گے (۱)۔

اجازت کی دو قسمیں:

۲۵ - فقہاء کے نزدیک اجازت کی دو قسمیں ہیں: صریح اور دلالت، صریح، جیسے یہ کہے کہ: تم قبضہ کرلو، یا میں نے تمہیں قبضہ کی اجازت دے دی، یا میں اس پر راضی ہوں، اور اس کے قائم مقام الفاظ، اور دلالت جیسے موہوب لہ ہبہ کرنے والے کی موجودگی میں قبضہ کرلے اور وہ خاموش رہے اس کو نہ روکے اور جیسے بائع کا خریدار کو مبیع پر قبضہ کرتے ہوئے دیکھنے کے وقت خاموش رہنا، اور جیسے راہن کا اپنے سامنے شئ مرہون پر مرتہن کے قبضہ کے وقت خاموش رہنا (۲)۔

اجازت واپس لینا:

۲۶ - جہاں قبضہ کے صحیح ہونے کے لئے اجازت شرط ہے، تو شافعیہ اور حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ جس نے قبضہ کی اجازت دی اسے قبضہ سے قبل اجازت کو واپس لینے کا حق ہے، لہذا اگر وہ اس سے قبل واپس لے لے تو اجازت باطل ہوجائے گی، اور اگر قبضہ کے بعد اجازت واپس لے تو وہ موثر نہیں ہوگا (۳)۔

قبضہ سے قبل اجازت کے واپس لینے سے وہ باطل ہوجاتی ہے اس لئے کہ اس پر اس کے قبضہ کے باقی رہنے کی وجہ سے عین میں اس

(۱) کشاف القناع ۳/ ۲۷۲، ۴/ ۲۵۳ مطبع السنۃ المحمدیہ، المغنی ۴/ ۳۳۲ طبع دار المنار۔

(۲) الاشباہ والنظائر لابن نجیم رص ۱۵۴ اور اس کے بعد کے صفحات، لسان الحکام لابن الشحنہ رص ۳۲۱، کشاف القناع ۴/ ۲۵۳ مطبع السنۃ المحمدیہ، المغنی ۴/ ۳۳۲ طبع دار المنار۔

(۳) روضۃ الطالبین ۵/ ۳۷۶، مغنی المحتاج ۲/ ۴۰۱، المہذب ۱/ ۳۱۳، المغنی ۴/ ۳۳۲ طبع دار المنار، کشاف القناع ۴/ ۲۵۳ مطبع السنۃ المحمدیہ۔

کا حق قوی ہے، اور اس لئے بھی کہ جب اسے یہ حق ہے کہ اس پر قبضہ کی اجازت نہ دے تو اسے اس کا بھی اختیار ہوگا کہ قبضہ کے حصول سے قبل اپنی اجازت واپس لے لے، لیکن قبضہ کے بعد اجازت کے صحیح ہونے پر اس کے واپسی کا مؤثر نہ ہونا اس لئے ہے کہ جو شخص اپنی طرف مکمل شدہ چیز کو توڑنے کی کوشش کرے اس کی کوشش اس پر رد کردی جائے گی۔

قبضہ کے حاصل ہونے تک اجازت دینے والے کی اہلیت کی باقی رہنے کا مشروط ہونا:

۲۷ - شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر قبضہ سے قبل اجازت دینے والا پاگل ہوجائے یا اس پر بیہوشی طاری ہوجائے یا اس پر حجر کردیا جائے تو قبضہ کی اجازت باطل ہوجائے گی[(۱)]۔

حنابلہ نے ان سے اس امر پر موافقت کی ہے کہ اگر قبضہ سے قبل اجازت دینے والا یا ماذون لہ مرجائے تو اجازت باطل ہوجائے گی[(۲)]۔

چوتھی شرط: مقبوض دوسرے کے حق میں مشغول نہ ہو:

۲۸ - دوسرے کے حق میں مقبوض کے مشغول نہ ہونے کی شرط لگانے کے بارے میں فقہاء کے تین مختلف اقوال ہیں:

اول: حنفیہ اور شافعیہ کا قول ہے کہ قبضہ کے صحیح ہونے کے لئے مقبوض کا دوسرے کے حق میں مشغول نہ ہونا شرط ہے، لہذا اگر مبیع مکان ہو جو بائع کے سامان میں مشغول ہو تو قبضہ صحیح نہیں ہوگا، یہاں تک کہ اسے خالی کرکے اس کے حوالہ کردے[(۳)]۔

(۱) المہذب ۱/ ۳۱۳۔

(۲) روضۃ الطالبین ۵/ ۳۷۶، کشاف القناع ۴/ ۲۵۳ مطبع السنۃ المحمدیہ۔

(۳) الفتاوی الہندیہ ۳/ ۱۷، ردالمحتار ۴/ ۵۶۲، ۵/ ۶۹۰ طبع الحلبی، بدائع

دوم: مالکیہ کا قول ہے کہ قبضہ کے صحیح ہونے کے لئے مقبوض کا دوسرے کے حق میں مشغول نہ ہونا شرط نہیں ہے، البتہ رہائشی مکان کے اندر اس کے قبضہ کے صحیح ہونے کے لئے اس کا خالی کرنا شرط ہوگا[(۱)]۔

سوم: حنابلہ کا قول ہے کہ یہ شرط نہیں ہے، اور دوسرے کے حق میں مشغول چیز پر قبضہ صحیح ہوگا، لہذا اگر بائع خریدار اور فروخت شدہ مکان کے درمیان تخلیہ کردے اور اس میں بائع کا سامان ہو تو قبضہ صحیح ہوگا، اس لئے کہ بائع کی ملکیت سے اس کا متصل ہونا قبضہ کے صحیح ہونے سے مانع نہیں ہوگا[(۲)]۔

پانچویں شرط: مقبوض علاحدہ اور ممتاز ہو:

۲۹ - اس شرط کے قائل حنفیہ ہیں، اور وہ یہ ہے کہ مقبوض علاحدہ اور دوسرے کے حق سے ممتاز ہو، لہذا اگر وہ اجزاء کے اتصال کے طور پر اس سے متصل ہو تو قبضہ صحیح نہیں ہوگا۔

اس لئے کہ اگر زمین کو تعمیر کے بغیر یا کھیتی اور درخت کے بغیر یا کھیتی اور درخت کو زمین کے بغیر یا درخت کو پھل کے بغیر یا پھل کو درخت کے بغیر رہن رکھے یا ہبہ کرے تو قبضہ صحیح نہیں ہوگا، اگرچہ سب کو حوالہ کردے اس لئے کہ مرہون یا موہوب جس پر قبضہ کرنا مقصود ہے، دوسرے کے ساتھ اجزاء کے اتصال کے طور پر متصل ہے، اور یہ قبضہ کے صحیح ہونے سے مانع ہوگا[(۳)]۔

= الصنائع ۶/ ۱۲۵- ۱۴۰، مجمع الضمانات للبغدادی رص ۲۱۹، ۲۳۸، فتح العزیز ۸/ ۴۴۲، المجموع شرح المہذب ۹/ ۲۷۶، مغنی المحتاج ۲/ ۷۲۔

(۱) الشرح الکبیر للدردیر ۳/ ۱۴۵، منح الجلیل ۲/ ۶۸۹۔

(۲) المغنی ۴/ ۳۳۳ طبع دارالمنار، کشاف القناع ۳/ ۲۰۲ مطبع أنصار السنۃ المحمدیہ۔

(۳) بدائع الصنائع ۶/ ۱۲۵- ۱۴۰ اور اس کے بعد کے صفحات، الفتاوی الہندیہ ۳/ ۱۷۔

ان حضرات کی طرف سے اس شرط کو لگانے کا سبب یہ ہے کہ دوسرے کے حق کے ساتھ چیز کا اتصال اس پر قابو پانے سے مانع ہوتا ہے، اور اس کے درمیان حائل ہوجاتا ہے، اور اس وجہ سے اس حالت میں اس پر قبضہ صحیح نہیں ہوگا(۱)۔

چھٹی شرط: مقبوض مشترک حصہ نہ ہو:

۳۰ - قبضہ کے صحیح ہونے کے لئے اشتراک نہ ہونے کی شرط عائد کرنے میں فقہاء کے دو مختلف اقوال ہیں:

اول: مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا قول ہے کہ مشترک حصہ پر قبضہ کرنا صحیح ہوگا، اس لئے کہ اشتراک قبضہ کے صحیح ہونے کے منافی نہیں ہے، اس لئے کہ اگر مشترک حصہ میں قبضہ نہ پایا جائے اس وجہ سے کہ شریکین میں سے ہر ایک کے اپنے حصہ میں تصرف پر قادر نہیں ہے تو شریکین میں سے ہر ایک مشترک ملک میں اس پر قابض نہیں قرار پائے گا، اور اگر دونوں قابض نہ ہوں تو وہ مہمل ہوگا جس پر کسی کا قبضہ نہیں ہو، اور یہ ایسی چیز ہے جس کا شرع اور مشاہدہ انکار کرتا ہے، اس لئے کہ شرع نے اس میں ان دونوں کے تصرف اپنی ملکیت میں مالک کا تصرف قرار دیا ہے۔ اور مشاہدہ ہے کہ وہ ان میں سے ہر ایک کے پاس ایک ایسی مدت تک رہتی ہے جس پر وہ دونوں اتفاق کرلیں، یا ان دونوں کے پاس ایک ساتھ ہوتی ہے جس سے وہ دونوں فائدہ اٹھاتے ہیں، اور اس سے آمدنی حاصل کرتے ہیں(۲)۔

البتہ مشترک حصہ پر قبضہ کے صحیح ہونے پر اور قبضہ کے صحیح ہونے کے لئے اشتراک کے منافی نہ ہونے پر جمہور فقہاء کے اتفاق کے باوجود مشترک حصہ کے قبضہ کی کیفیت میں ان کا اختلاف ہے۔

الف- شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ مشترک حصہ پر قبضہ، پورے پر قبضہ کرنے سے ہوگا، پھر جب وہ اس پر قبضہ کرلے گا تو اپنے حصہ کے علاوہ اس کے قبضہ میں دوسرے کا حصہ اس کے ہاتھ میں اس کے شریک کی امانت ہوگی، اس لئے کہ شئی پر قبضہ کرنے کا مطلب اس پر ہاتھ رکھنا اور اس پر قابو پانا ہے، اور اس کے کل پر قبضہ کرنے میں اپنے حصہ پر قبضہ کرنا اور اس پر قدرت پانا ہے۔

انہوں نے کہا ہے کہ اگر وہ چیز ایسی ہو کہ تخلیہ سے اس کے لئے شریک کی اجازت شرط نہیں ہوگی، لیکن اگر وہ ایسی چیز ہو کہ منتقل کرنے سے اس پر قبضہ ہوتا ہو تو شریک کی اجازت شرط ہوگی، کیونکہ اس پر قبضہ اس کے منتقل کرنے سے ہوگا، اور اس کو منتقل کرنا اپنے حصہ کے ساتھ شریک کے حصہ کو منتقل کئے بغیر نہیں ہوگا، اور دوسرے کے مال میں اس کی اجازت کے بغیر تصرف جائز نہیں ہے۔

پھر اگر شریک اجازت دینے سے انکار کردے تو مستحق قبضہ کو اختیار ہوگا کہ اپنے حصہ پر قبضہ کے لئے اپنے شریک کو وکیل بنادے، تو اس صورت میں قبضہ صحیح ہوجائے گا، اور اگر وہ اسے وکیل نہ بنائے تو اس کے لئے حاکم قبضہ کرے گا یا ایسے شخص کو مقرر کرے گا جو ان دونوں کے لئے قبضہ کرے گا، اور اسے منتقل کرے گا تاکہ قبضہ حاصل ہو، کیونکہ اس میں شریک کے لئے ضرر نہیں ہے، اور اس کے ذریعہ اس کے شریک کا عقد مکمل ہوجائے گا(۱)۔

ب- مالکیہ نے کہا ہے کہ مشترک حصہ پر قبضہ اس پر ہاتھ رکھنے کے ذریعہ ہوگا، جیسا کہ اس کے مالک نے اس پر اپنا ہاتھ اپنے شریک

---

(۱) ردالمحتار ۶/ ۹۷، ۴ طبع الحلبی۔

(۲) الام ۳/ ۱۲۵ - ۱۶۹ طبع بولاق، فتح العزیز ۸/ ۴۵۹، شرح التاودی علی تحفہ ابن عاصم ۱/ ۱۷۸، ۲/ ۲۳۴، البہجہ شرح التحفہ ۲/ ۲۳۵، المغنی ۴/ ۳۳۳، ۵/ ۵۹۶ طبع دارالمنار، کشاف القناع ۳/ ۲۰۲، ۴/ ۲۵۷ مطبع السنۃ المحمدیہ۔

(۱) مغنی المحتاج ۲/ ۴۰۰، کشاف القناع ۳/ ۲۰۲، ۴/ ۲۵۷۔

کے ساتھ رکھتا تھا، مگر شئ مرہون میں جس میں راہن شریک ہو، تو کل پر قبضہ کرنا شرط ہوگا تا کہ راہن اور مرتہن کا قبضہ ایک ساتھ جمع نہ ہو، چاہے شریک راہن اجازت دے یا نہ دے، لہذا اگر کوئی شخص اپنے مکان کا نصف حصہ ہبہ کردے اور وہ اس میں رہتا ہو اور وہ موہوب لہ اس میں داخل ہو اور اس میں اس کے ساتھ رہنے لگے تو وہ رہائش اور گھر کے منافع سے فائدہ اٹھانے کے ذریعہ اس پر قابض قرار پائے گا، اور ہبہ کرنے والا اس کے ساتھ اس میں اسی نوعیت سے ہوگا جیسے رہائش میں شریک دو افراد کرتے ہیں، تو یہ قبضہ تام ہوگا، اور اسی طرح ہر وہ شخص جسے مال یا گھر کا ایک حصہ ہبہ کیا جائے اور وہ اسے اپنے واہب کے ساتھ اس پر قبضہ کرے اور آمدنی حاصل کرنے اور فائدہ اٹھانے میں اس کے ساتھ شریک ہوجائے تو یہ قبضہ ہوگا[1]۔

لیکن اگر کوئی شخص اپنے مکان کے غیر معین نصف حصہ کو رہن کے طور پر رکھے تو قبضہ اس کے پورے حصہ پر مرتہن کے قبضہ کے بغیر مکمل نہیں ہوگا، تا کہ اس میں راہن کا قبضہ باقی نہ رہے[2]۔ لیکن اگر نصف غیر مرہون غیر راہن کا ہو تو رہائش اور فائدہ اٹھانے میں شریک کے ساتھ راہن کے حصہ میں اس کے آجانے سے قبضہ حاصل ہوجائے گا[3]۔

دوم: حنفیہ کا قول ہے کہ صحت قبضہ کے لئے یہ شرط ہے کہ مقبوض مشترک حصہ نہ ہو اور وہ اس لئے کہ قبضہ کا معنی شئ مقبوض میں تصرف پر قادر ہونا ہے، اور اس کا تحقق تنہا مشترک جزء میں قابل تصور نہیں ہے، اس لئے کہ مکان کے کچھ غیر معین حصہ میں رہائش اختیار کرنا اور کپڑا کے کچھ غیر معین حصہ کو پہننا محال ہے، اور اس پر قبضہ کرنے والا اس میں تصرف کرنے پر قادر نہیں ہے، اگرچہ وہ سب پر قبضہ کرلے اس لئے کہ اس کے ساتھ شریک کا حق متعلق ہے[1]۔

وہ چیز جو قبضہ کے قائم مقام ہوتی ہے:

وہ چیز جس پر عقد کے ذریعہ قبضہ کا استحقاق ہوتا ہے یا تو وہ عقد کے ذریعہ قبضہ کا مستحق ہونے سے قبل اس شخص کے قبضہ میں ہوتی ہے، یا وہ اس کے مالک کے قبضہ میں ہوتی ہے۔

پہلی حالت:

۱۳- اگر شئ مقبوض عقد کے ذریعہ اس پر قبضہ کے استحقاق سے پہلے اسی مستحق شخص کے قبضہ میں ہو، جیسا کہ اگر کوئی چیز غاصب، مستعیر، مودع (جس کے پاس بطور امانت ہو) یا کرایہ دار وغیرہ کے پاس ہو تو پھر اسی کے ہاتھ اس چیز کو فروخت کردے یا ہبہ کردے یا رہن رکھ دے تو کیا عقد سے پہلے والا قبضہ اس قبضہ کے قائم مقام ہوگا جس کا تقاضہ وہ عقد کرتا ہے یا نہیں؟

اس بارے میں فقہاء کے تین مختلف اقوال ہیں:

پہلا قول مالکیہ اور حنابلہ کا ہے کہ سابقہ قبضہ مطلقاً عقد کے ذریعہ مستحق قبضہ کے قائم مقام ہوگا، چاہے اس پر اس کا قبضہ، قبضہ ضمان ہو یا قبضۂ امانت، اور چاہے قبضۂ مستحق، قبضۂ امانت ہو یا قبضۂ ضمان، اور اجازت یا اتنی مدت کا گذرنا شرط نہیں ہے جس میں قبضہ پایا جائے[2]۔

---

(۱) شرح میارۃ علی تحفۃ ابن عاصم ۲/۱۴۶۔

(۲) شرح التاودی علی التحفہ ۱/۱۷۸، شرح میارۃ علی التحفہ ۱/۱۱۶۔

(۳) لباب اللباب لابن راشد القفصی رص ۱۷۰، شرح میارۃ علی التحفہ ۱/۱۱۶ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۱) بدائع الصنائع ۶/۱۲۰-۱۳۸۔

(۲) شرح میارۃ علی التحفہ ۱/۱۱۱، المحرر للمجد بن تیمیہ ۱/۳۴۷، نظریۃ العقد لابن تیمیہ ص ۲۳۶، کشاف القناع ۳/۲۴۹ - ۲۷۳، ۴/۲۵۳ مطبع أنصار السنۃ المحمدیہ، المغنی ۴/۳۳۴ اور اس کے بعد کے صفحات، ۵/۵۹۴ طبع دار المنار۔

سابق قبضہ کا عقد کے ذریعہ مستحق قبضہ کے قائم مقام ہونا اس لئے ہے کہ قبضہ کا برقرار رہنا حقیقۃً قبضہ ہے، اس لئے کہ تصرف پر قدرت کے ساتھ قبضہ موجود ہے، اس طرح قبضۂ مستحق پایا گیا، اور اس کی کوئی دلیل نہیں ہے کہ عقد کے بعد ابتداء اس کا وقوع ہونا چاہئے۔

دونوں قبضوں کا ایک دوسرے کے مماثل ہونے یا قبضۂ سابق کے زیادہ قوی ہونے کی شرط نہ لگانا جس کی وجہ سے قبضۂ ضمان پیدا ہوتا ہے، تا کہ وہ عقد کے ذریعہ مستحق قبضہ کے قائم مقام ہوجائے، اس لئے ہے کہ عقد میں قبضہ سے مراد مقبوض میں قبضہ قائم کرنا اور تصرف پر قدرت ہونا ہے، اور جب یہ امر پایا جائے گا تو قبضہ پایا جائے گا، لیکن جو اس سے پیدا ہوتا ہے یعنی قبضہ کرنے والے کے قبضہ میں مقبوض کا قابل ضمان یا امانت ہونا اس کے لئے اس کا کوئی تعلق اور تاثیر قبضہ کے حقیقت میں نہیں ہے۔

اجازت کی ضرورت کا نہ ہونا تو وہ اس وجہ سے ہے کہ اس کے قبضہ میں اس کا اس چیز کو برقرار رکھنا قبضہ کے لئے اس کی اجازت کے درجہ میں ہے، جیسا کہ مال کے اس کے قبضہ میں ہونے کے باوجود اس کا عقد کرنا قبضہ پر اس کی رضامندی کو ظاہر کرتا ہے، تو ابتداء میں مشروط اجازت سے بے نیاز ہے، اس لئے کہ برقرار رکھنے میں ان چیزوں کو گوارہ کرلیا جاتا ہے جن کو ابتداء میں گوارا نہیں کیا جاتا ہے۔

اتنی مدت کے گذرنے کی ضرورت کا نہ ہونا جس میں قبضہ پایا جائے اس لئے ہے کہ اس مدت کا گذرنا قبضہ کے توابع میں سے نہیں ہے، اور نہ اس کی حقیقت میں اس کا کوئی دخل ہے، ہاں اگر قبضہ عقد سے متاخر ہو تو اتنی مدت گذرنے کا اعتبار کیا جائے گا جس میں قبضہ ممکن ہو اس لئے کہ اس کے بغیر قبضہ کا حاصل ہونا ممکن نہیں ہے، لیکن عقد سے اس کے پہلے ہونے کی صورت میں اس کا اعتبار نہیں ہوگا۔

دوسرا قول حنفیہ کا ہے کہ اس میں اصل یہ ہے کہ عقد کے وقت موجود قبضہ اگر وہ عقد کے ذریعہ مستحق کے مثل ہو تو وہ اس کے قائم مقام ہوگا، یعنی دونوں قبضۂ امانت یا قبضۂ ضمان ہوں، اس لئے کہ جب وہ اس کے مثل ہوگا تو نیابت کو ثابت کرنا ممکن ہوگا، اس لئے کہ دو الگ الگ مماثل ایک دوسرے کے قائم مقام ہوتے ہیں، اور اس کی جگہ لیتے ہیں، اور جس قبضہ کی ضرورت ہے وہ پایا گیا۔

لیکن اگر دونوں قبضے مختلف ہوں اس طرح کہ ان میں سے ایک قبضۂ امانت ہو اور دوسرا قبضۂ ضمان تو دیکھا جائے گا کہ اگر قبضۂ سابقہ مستحق سے زیادہ قوی ہو اس طرح کہ پہلا قبضۂ ضمان اور مستحق قبضۂ امانت ہو، تو وہ اس کے قائم مقام ہوگا، اس لئے کہ اس کے ذریعہ سے قبضہ مستحق اضافہ کے ساتھ پایا جائے گا، اور اگر اس سے کم درجہ کا ہو تو اس کے قائم مقام نہیں ہوگا، اس لئے کہ جس قبضہ کی ضرورت ہے وہ نہیں ہے، کیوں کہ اس میں صرف مستحق کا بعض پایا گیا ہے، لہذا وہ کل کے قائم مقام نہیں ہوگا۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ کوئی چیز اگر خریدار کے قبضہ میں غصب کی وجہ سے ہو یا عقد فاسد کے ذریعہ مقبوض ہو، اور وہ اسے اس کے مالک سے عقد صحیح کے ذریعہ خرید لے تو پہلا قبضہ دوسرے قبضہ کے قائم مقام ہوجائے گا، یہاں تک کہ اگر وہ چیز خریدار کے اپنے گھر میں لے جانے اور وہاں پہنچنے یا اس کے لینے پر قادر ہونے سے پہلے ہلاک ہوجائے تو ہلاک ہونا اس کے ذمہ ہوگا، اس لئے کہ دونوں قبضے مماثل ہیں، اس لحاظ سے کہ ان میں ہر ایک مقبوض کے قابل ضمان ہونے کا سبب ہوتا ہے۔

اسی طرح اگر وہ چیز اس کے قبضہ میں ودیعت یا عاریت کے طور پر ہو، اور اسے اس کا مالک بطور ہبہ دے دے تو دوسرے قبضہ کی ضرورت نہیں ہوگی، اور پہلا قبضہ دوسرے قبضہ کے قائم مقام ہوگا، اس لئے کہ دونوں امانت ہونے کی حیثیت سے ایک دوسرے کے

مماثل ہیں۔

اگر کوئی چیز اس کے قبضہ میں غصب یا عقد فاسد کی وجہ سے ہو، اور اسے اس کا مالک اس کو ہبہ کردے تو اسی طرح وہ قبضۂ ہبہ کے قائم مقام ہوجائے گا، اس لئے کہ مستحق بالعقد پایا گیا اور یہ اصل قبضہ ہے اور ضمان کی زیادتی ہے۔

لیکن اگر مبیع خریدار کے قبضہ میں عاریت یا ودیعت یا رہن کے طور پر ہو تو قبضۂ اول دوسرے کے قائم مقام نہیں ہوگا، اور خریدار محض عقد کی وجہ سے قبضہ کرنے والا نہیں ہوگا، اس لئے کہ سابقہ قبضہ، قبضۂ امانت ہے، لہذا وہ بیع میں قبضۂ ضمان کے قائم مقام نہیں ہوگا، اس لئے کہ جس قبضہ کی ضرورت ہے وہ نہیں پایا گیا [1]۔

تیسرا قول شافعیہ کا ہے کہ پہلا قبضہ عقد کے ذریعہ مستحق قبضہ کے قائم مقام ہوگا، چاہے قبضہ کرنے والے کا پہلا قبضہ قبضۂ ضمان ہو یا قبضۂ امانت، اور چاہے قبضہ مستحق قبضۂ امانت ہو یا قبضۂ ضمان، البتہ اس کے صحیح ہونے کے لئے دو چیزیں شرط ہیں:

اول: اظہر قول کے مطابق اس کے مالک کی طرف سے اجازت کا ہونا ہے، اگر اصل میں اس کو اس کے روکنے کا حق ہو، جیسے مرہون اور مبیع جبکہ اس کی قیمت نقد ہو اور اسے ادا نہ کیا ہو لیکن اگر اس کو اس کا حق نہ ہو جیسے وہ مبیع جسے ادھار قیمت پر فروخت کیا گیا ہو، یا نقد ہو اس کی قیمت کو ادا کرنے کے بعد، تو اس وقت اجازت شرط نہیں ہوگی۔

اصل میں اس کے روکنے کے مستحق شخص کی طرف سے اجازت کی شرط لگانے کا سبب اس کے حق کو اس کی اجازت کے بغیر ساقط کرنے کا ناجائز ہونا ہے، جیسا کہ اگر وہ چیز اس کے قبضہ میں ہوتی۔

دوم: اتنی مدت کا گذرنا ہے جس میں قبضہ پایا جائے، جبکہ چیز مجلس عقد سے غائب ہو اس لئے کہ اگر وہ اس کے قبضہ میں نہ ہو تو اتنی مدت کے گذرنے کی ضرورت پڑے گی تا کہ وہ اس پر قبضہ کرے اور اس پر قدرت پائے، اور اس لئے بھی کہ ہم نے قبضہ کے برقرار رہنے کو ابتداء قبضہ کی طرح قرار دیا ہے، تو کم از کم اتنا وقت گزرنا ہوگا جس میں ابتداء قبضہ کا تصور ہو، لیکن عملاً اس کا اس کے پاس جانا اور اس کا اس کے پاس آنا شرط نہیں ہے۔

قبضہ کے ممکن ہونے کی مدت کی ابتداء اس میں اجازت کے وقت سے معتبر ہوگی نہ کہ عقد کے وقت سے [1]۔

دوسری حالت:

۳۲- اگر وہ چیز اپنے مالک کے قبضہ میں ہو، جیسے مبیع اپنے بائع کے قبضہ میں ہو، یا موہوب اپنے ہبہ کرنے والے کے قبضہ میں ہو (کیا چیز قبضہ کے قائم مقام ہوگی اس کے بارے میں) فقہاء نے کہا ہے کہ اگر مبیع بائع کے قبضہ میں ہو یا موہوب واہب کے قبضہ میں ہو دونوں میں فرق ہوگا اور اس کی تفصیل حسب ذیل ہے:

الف- مبیع اگر بائع کے قبضہ میں ہو تو اس بارے میں فقہاء کے تین اقوال ہیں:

اول: حنفیہ کا قول ہے کہ بائع کے قبضہ سے لے کر مبیع پر قبضہ کرنے کے قائم مقام یہ ہوگا، کہ خریدار تلف کرکے یا عیب دار بنا کر، یا صورت کو بدل کر یا استعمال کرکے اس میں تصرف کرے، کیونکہ قبضہ، قبضہ کے اثبات اور تصرف پر قدرت کے ذریعہ ہوتا ہے، اور تلف کرنا، عیب دار بنانا، صورت کو تبدیل کردینا، اور استعمال کرنا حقیقۃً اس میں تصرف کرنا ہے، تو وہ بدرجہ اولی قبضہ ہوگا، اس لئے کہ تصرف پر

---

(۱) مجمع الضمانات للبغدادی ص ۲۱۷، بدائع الصنائع ۵/ ۲۴۸، ۶/ ۱۲۶ اور اس کے بعد کے صفحات، الفتاوی الہندیہ ۳/ ۲۲ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۱) المجموع شرح المہذب ۹/ ۲۸۱، مغنی المحتاج ۲/ ۱۲۸، فتح العزیز للرافعی ۱۰/ ۶۵، ۷۱۔

قدرت دینا، حقیقتاً تصرف سے کم درجہ کا ہے، اسی طرح خریدار کی طرف سے ان تصرفات کا صادر ہونا عملی طور پر قبضہ کو ثابت کرنے پر مشتمل ہے، کیونکہ اس معنی کے نہ پائے جانے کی صورت میں اس کی طرف سے ان کا صادر ہونا قابل تصور نہیں ہے، تو یہ تصرفات لامحالہ قبضہ کے درجہ میں ہوں گے۔

اسی کے مثل حکم میں وہ صورت ہے جبکہ فروخت کرنے والا ان میں سے کوئی چیز خریدار کے حکم سے انجام دے، کیونکہ خریدار کے حکم سے اس کا کرنا بذات خود خریدار کے کرنے کے درجہ میں ہوگا۔

اگر خریدار مبیع کو عاریت یا ودیعت کے طور پر کسی اجنبی کو دے دے تو وہ اس کی وجہ سے قبضہ کرنے والا ہوجائے گا، اس لئے کہ اس نے عاریت یا ودیعت پر دے کر اس میں اپنے غیر کے لئے نیابت کو ثابت کردیا تو وہ قبضہ کرنے والا ہوجائے گا، اور اسی طرح اگر وہ اسے کسی اجنبی کو ہبہ کردے اور موہوب لہ اس پر قبضہ کرلے۔

لیکن اگر اسے خریدار بائع کو عاریت پر یا ودیعت کے طور پر یا کرایہ پر بائع کو دے دے تو اس میں سے کوئی بھی قبضہ نہیں ہوگا، اس لئے کہ یہ تصرفات خریدار کی طرف سے درست نہیں ہیں، کیونکہ اصالت کے طریقہ پر روکنے کا قبضہ بائع کے لئے ثابت ہے، اور ان تصرفات کے ذریعہ اس کے لئے نیابت کا قبضہ ثابت کرنا قابل تصور نہیں ہوسکتا، لہذا یہ صحیح نہیں ہوگا، اور نہ ہونے کے درجہ میں ہوگا[1]۔

دوم: شافعیہ کا قول ہے کہ خریدار اگر مبیع کو حسی طور پر یا شرعی طور پر اس کے قبضے سے قبل تلف کردے تو اس کا تلف کرنا قبضہ ہوگا بشرطیکہ اسے یہ علم ہو کہ وہ مبیع کو تلف کررہا ہے، لیکن اگر اسے علم نہ ہو تو اس میں دو اقوال ہیں، اور اصح یہ ہے کہ اس کو قبضہ سمجھا جائے گا۔

(۱) بدائع الصنائع ۵/۲۴۶ اور اس کے بعد کے صفحات، ردالمحتار ۴/۵۶۱ طبع الحلبی۔

اگر بیوی مہر کو شوہر کے قبضہ میں رہتے ہوئے تلف کردے تو وہ اس کی وجہ سے قبضہ کرنے والی ہوجائے گی، اور شوہر بری ہوجائے گا[1]۔

تیسرا قول حنابلہ کا ہے کہ اگر خریدار مبیع کو بائع کے قبضہ میں رہتے ہوئے تلف کردے تو اسے اس کا قبضہ مانا جائے گا، اور اس کے ذمہ ثمن ثابت ہوجائے گا، کیونکہ یہ اس کا مال ہے، جسے اس نے تلف کردیا ہے، چاہے تلف کرنا قصداً ہو یا خطاً، اور خریدار پر واجب ہوگا کہ اگر اس نے ثمن بائع کو نہیں دیا ہے تو دے دے، اور اگر اس نے اسے دے دیا ہے تو اس کو اسے واپس لینے کا حق نہ ہوگا[2]۔

ب-لیکن اگر شئ موہوب واہب کے قبضہ میں ہو تو شافعیہ نے کہا ہے کہ شئ موہوب کو موہوب لہ کا تلف کرنا قبضہ نہیں سمجھا جائے گا، اس لئے کہ واہب کی اجازت کے بغیر اس کو قبضہ کا استحقاق نہیں ہے[3]۔

حنابلہ نے کہا ہے: اگر موہوب لہ شئ موہوب کو واہب کے قبضہ میں رہتے ہوئے تلف کردے، تو اگر یہ واہب کی اجازت سے ہو تو اسے قبضہ مانا جائے گا ورنہ نہیں[4]۔

عقود میں قبضہ کو شرط قرار دینا اور اس کے آثار:

۳۳- شریعت کے عام قواعد اور نصوص سے معلوم ہوتا ہے کہ بہت سے عقود میں قبضہ شرط ہے، اگرچہ یہ اشتراط ایک عقد اور دوسرے

(۱) مغنی المحتاج ۲/۶۶ اور اس کے بعد کے صفحات، روضۃ الطالبین ۳/۴۹۹ اور اس کے بعد کے صفحات، ۷/۲۵۱۔

(۲) شرح منتہی الإرادات ۲/۱۹۱، کشاف القناع ۳/۲۳۱ مطبع الحکومہ بمکۃ المکرّمہ۔

(۳) روضۃ الطالبین ۵/۳۷۷۔

(۴) کشاف القناع ۳/۲۳۱ مطبع الحکومہ بمکۃ المکرّمہ، شرح منتہی الارادات ۲/۱۹۱۔

عقد کے مابین ایک فقیہ کی رائے یا مذہب اور اس کے علاوہ دوسرے فقہاء ومجتہدین کی رائے کے مابین مختلف فیہ ہے۔

توکبھی قبضہ صحت عقد کے لئے شرط ہوتا ہے، اس طرح کہ اگر اس سے قبل عاقدین الگ ہوجائیں تو عقد باطل ہوجاتا ہے اور کبھی محل عقد کی ملکیت کے منتقل ہونے اور اسے برقرار رہنے میں شرط ہوتا ہے، اسی طرح بسا اوقات وہ لزوم عقد میں شرط ہوتا ہے، اس طرح کہ اس سے قبل غیر لازم ہوتا ہے، اور اس کی تفصیل حسب ذیل ہے۔

الف- وہ عقود جن میں قبضہ ملکیت کے منتقل ہونے کے لئے شرط ہے:

فی الجملہ وہ عقود جن میں قبضہ محل عقد کی ملکیت کے منتقل کرنے کے لئے شرط ہے، وہ پانچ ہیں:

اول: ہبہ:

۳۴- شئ موہوب کی ملکیت موہوب لہ کی طرف منتقل ہونے کے لئے قبضہ کی شرط لگانے میں فقہاء کے دومختلف اقوال ہیں:

اول: حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا قول ہے کہ موہوب لہ کی طرف ملکیت کے منتقل ہونے کے لئے قبضہ شرط ہے، اور موہوب لہ، ہبہ پر قبضہ کے بغیر اس کا مالک نہیں ہوگا۔

شافعیہ نے قبضہ میں واہب کی اجازت کو شرط قرار دیا ہے[1]۔

دوم: مالکیہ اور ابن ابی لیلی کا قول ہے کہ موہوب لہ کی طرف ملکیت کے منتقل ہونے کے لئے قبضہ شرط نہیں ہے، بلکہ اس کے لئے عقد کے ذریعہ ثابت ہوجائے گا، اور عقد کو پورا کرنے کے لئے اس پر قبضہ دلانا واہب پر واجب ہوگا، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "أَوْفُوْا بِالْعُقُوْدِ"[1] ((اپنے) عہدوں کو پورا کرو) یہاں تک کہ مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر واہب موہوب کی حوالگی سے گریز کرے تو اس کو مجبور کیا جائے گا[2]۔

انہوں نے ہبہ میں قبضہ کی شرط نہ لگانے پر بیع پر قیاس کے ذریعہ استدلال کیا ہے، اس طرح کہ خریدار جس چیز کو خریدا ہے اس کا مالک عقد کے ذریعہ ہوجاتا ہے، اگرچہ اس پر قبضہ نہ کرے۔

اسی طرح ان حضرات نے اس حدیث سے استدلال کیا ہے جو نبی کریم ﷺ سے مروی ہے: **"أنه أهدى إلى النجاشي أواقا من مسک، ثم قال لأم سلمة: إني لا أراه إلا قد مات، ولا أرى الهدية التي أهديت إليه إلا سترد، فإذا ردت إلي، فهو لک أم لکم، فکان کما قال"**[3] (نبی ﷺ نے نجاشی کو چند اوقیہ مشک بطور ہدیہ بھیجا پھر آپ ﷺ نے حضرت ام سلمہؓ سے فرمایا کہ: میرا خیال یہ ہے کہ نجاشی کی وفات ہوچکی ہے، اور جو ہدیہ میں نے اس کے پاس بھیجا ہے وہ واپس کردیا جائے گا، تو اگر وہ میرے پاس لوٹا دیا جائے تو وہ تمہارے لئے یا فرمایا تم سب لوگوں کے لئے ہوگا، تو ویسا ہی ہوا جیسا آپ ﷺ نے فرمایا)، تو اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ قبضہ کے بغیر ہدیہ پر ملکیت ثابت

(۱) تکملہ رد المحتار ۸/ ۴۲۴-۴۰۷ طبع الحلبی، الاشباہ والنظائر لابن نجیم ص ۳۵۳، دیکھئے مرشد الحیران دفعہ ۸۰- ۸۲- ۸۳، روضۃ الطالبین ۵/ ۳۷۵، مغنی المحتاج ۲/ ۴۰۰، الام ۳/ ۲۷۴ بولاق، الاشباہ والنظائر للسیوطی ص ۳۱۹، المحرر لمجد الدین بن تیمیہ ۱/ ۳۷۴، القواعد لابن رجب ص ۷۱۔

(۱) سورۂ مائدہ/ ۱۔

(۲) الشرح الکبیر ۴/ ۱۰۱۔

(۳) حدیث: "أن النبي ﷺ أهدى إلى النجاشي أواقاً من مسک......" کی روایت حاکم (۲/ ۱۸۸) نے کی ہے، اور ذہبی نے کہا: منکر ہے، اور مسلم الزنجی ضعیف ہے۔

نہیں ہوتی ہے۔

اور اس حدیث کے ذریعہ جو حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ:"إن أبا بكر الصديق نحلها جاد عشرين وسقا من ماله بالغابة، فلما حضرته الوفاة، قال: والله يا بنية ما من الناس أحد أحب إلى غنى بعدي منک، ولا أعز على فقرا بعدي منک، وإني كنت نحلتک جاد عشرين وسقا، فلو كنت جددتيه واحتزتيه كان لک ذلک، وإنما هو اليوم مال وارث، وإنما هما أخواک وأختاک، فاقتسموه على كتاب الله تعالىٰ، قالت عائشة: يا أبت، والله لو كان كذا وكذا لتركته، وإنما هي أسماء، فمن الأخرى؟ فقال أبوبكر: ذوبطن بنت خارجة، أراها جارية"[1] (حضرت ابوبکر صدیقؓ نے مقام غابہ میں اپنے مال سے کچھ کھجور کے درخت عطیہ کے طور پر دیئے جن سے بیس وسق پھل توڑا جائے، جب ان کی وفات کا وقت قریب آیا تو فرمایا کہ: اے بیٹی: میرے نزدیک کوئی شخص تجھ سے زیادہ پسندیدہ نہیں ہے کہ وہ میرے بعد غنی ہو، اور نہ میرے اوپر اس سے زیادہ شاق کوئی چیز ہے کہ تم میرے بعد فقر میں مبتلا رہو، اور میں نے تجھے بیس صاع پھل توڑے جانے کے بقدر کھجور کے درخت عطیہ کے طور پر دیا تھا، اگر تم ان کو توڑ لیتی، اور قبضہ کر لیتی تو وہ تمہارا ہو جاتا، لیکن آج وہ وارث کا مال ہے، اور وہ تمہارے دو بھائی اور تمہاری دو بہنیں ہیں، تو اسے اللہ کی کتاب کے مطابق آپس میں تقسیم کر لو، حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ: اے ابا جان! خدا کی قسم اگر وہ بہت زیادہ ہوتا تو بھی میں اس کو چھوڑ دیتی، بہن تو اسماء ہیں، پس یہ دوسری کون ہیں؟ حضرت ابوبکر نے فرمایا کہ: یہ خارجہ کا حمل ہے، میرا خیال ہے کہ وہ لڑکی ہے)، ان حضرات نے کہا ہے: اگر موہوب میں ملکیت قبضہ پر موقوف نہیں ہوتی تو کیوں فرماتے کہ یہ وارث کا مال ہے۔

(۱) اثر عائشہؓ کی روایت مالک نے الموطا (۲/ ۷۵۲) میں کی ہے۔

اور اس حدیث سے استدلال کیا ہے جو حضرت عمر بن الخطابؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے عطایا کے بارے میں فیصلہ فرمایا:"أن ما قبض منها فهو جائز، وما لم يقبض فهو ميراث"[1] (ان میں سے جس پر قبضہ کر لیا جائے تو وہ جائز ہے اور جس پر قبضہ نہیں کیا جائے تو وہ میراث ہے)، اور اسی کے مثل حضرت عثمان، ابن عمر، ابن عباس، انس اور حضرت عائشہؓ سے مروی ہے[2] اور حضرات صحابہ میں ان کا کوئی مخالف معلوم نہیں، لہذا یہ اجماع ہو جائے گا، اور اس لئے کہ ہبہ میں عوض کا نہ ہونا موہوب لہ کی طرف سے ملکیت کو منسوب کرنے کے لئے عقد کے سبب ہونے کو ضعیف کرتا ہے، تو اسی وجہ سے ملکیت متاخر ہوتی ہے، یہاں تک کہ عقد قبضہ کے ذریعہ قوی ہو جائے[3]۔

دوم: وقف:

۳۵- وقف کے مکمل ہونے کے لئے قبضہ کے شرط لگانے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

شافعیہ کا راجح "مذہب" حنابلہ کا صحیح مذہب اور امام ابو یوسف کا مذہب ہے کہ وقف اگر صحیح ہو جائے تو اس سے واقف کی ملکیت ختم ہو جائے گی، اور اس میں قبضہ کرنا شرط نہ ہوگا[4]۔

(۱) اثر عمرؓ کی روایت بیہقی نے السنن الکبری (۶/ ۱۷۰) میں کی ہے۔

(۲) ان سے اس روایت کو بیہقی نے السنن الکبری (۶/ ۱۷۰) میں کی ہے۔

(۳) کشف الأسرار علی اصول البزدوی لعبد العزیز البخاری ۲/ ۶۹۔

(۴) مغنی المحتاج ۲/ ۳۸۳، المغنی ۵/ ۶۰۰، الکافی ۲/ ۴۵۵، شائع کردہ المکتب الاسلامی، الاختیار ۳/ ۴۱-۴۲، المبسوط ۱۲/ ۳۵۔

مالکیہ کی رائے، امام احمد بن حنبل کی ایک روایت، محمد بن الحسن اور ابن ابی لیلی کی رائے ہے کہ فی الجملہ وقف کے مکمل ہونے اور واقف سے وقف کی ملکیت کے ختم ہونے کے لئے قبضہ شرط ہے [(۱)]۔

لیکن امام ابوحنیفہ کے نزدیک شئ موقوف حقیقت واقف کی ملکیت میں باقی رہتی ہے، جب تک حاکم فیصلہ نہ کرے یا وہ اس کو اپنی موت پر معلق نہ کرے اس سے اس کی ملکیت ختم نہ ہوگی [(۲)]۔

حنفیہ نے کہا ہے: اگر کوئی شخص مسلمانوں کے لئے سقایہ (پانی کی سبیل) یا سرائے بنائے تا کہ مسافرین اس میں ٹھہریں یا مجاہدین کے لئے رباط بنائے یا زمین کو مسلمانوں کے مقبرہ کے لئے خالی کردے یا نمازیوں کے لئے مسجد بنائے تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس کے قول سے اس کی ملکیت زائل ہوجائے گی، اور امام محمد نے فرمایا: اگر لوگ سبیل سے پانی پینے لگیں، اور سرائے اور رباط میں رہنے لگیں اور قبرستان میں دفن کرنے لگیں، اور مسجد میں کوئی ایک مسلمان نماز پڑھ لے تو وقف شدہ سے اس کی ملکیت ختم ہوجائے گی، اور اس کی ملکیت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس وقت تک ختم نہیں ہوگی جب تک حاکم اس کا فیصلہ نہ کردے۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: ''وقف''۔

سوم: قرض:

۳۶- قرض دار کی طرف ملکیت کے منتقل ہونے کے لئے، قرض میں قبضہ کی شرط لگانے میں فقہاء کے تین مختلف اقوال ہیں:

(۱) القوانین الفقہیہ رص ۳۶۴-۳۶۵ شائع کردہ دار الکتاب العربی، المغنی ۵/ ۶۰۰، الکافی ۲/ ۴۵۵، الاختیار ۳/ ۴۱، حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۳۶۴، ۳۶۵، المبسوط ۱۲/ ۳۵، مغنی المحتاج ۳/ ۳۸۳۔

(۲) ابن عابدین ۳/ ۳۵۷، الہدایہ مع فتح القدیر ۵/ ۴۱۸-۴۴۷-۴۴۸۔

اول: امام ابوحنیفہ، محمد صحیح قول کے مطابق، شافعیہ اور حنابلہ وغیرہم کا قول ہے: قرض دار مالِ قرض کا مالک قبضہ کے ذریعہ بنے گا [(۱)]۔

ان حضرات نے اس طرح استدلال کیا ہے کہ قرض دار خود قبضہ کے ذریعہ قرض میں قرض دہندہ کی اجازت کے بغیر بیع، ہبہ، صدقہ اور دوسرے تصرفات کرنے کا مجاز ہوگا، اور جب وہ اس میں تصرف کرے گا تو اس کا تصرف نافذ ہوگا، اور قرض دہندہ کی اجازت پر موقوف نہیں ہوگا، اور یہ ملک کی علامات ہیں، اس لئے کہ اگر وہ اس کا مالک نہیں ہوتا تو اس میں اس کا تصرف کرنا جائز نہیں ہوتا اور اس لئے کہ قرض ایسا عقد ہے جس میں معاوضہ اور تبرع دونوں کا پہلو جمع ہوگیا ہے، معاوضہ اس لئے ہے کہ قرض دار پر مماثل بدل کی واپسی اس چیز کے عوض کے طور پر واجب ہوتی ہے جو اس نے قرض لیا ہے، اور تبرع: اس لئے ہے کہ قرض دہندہ قرض دار کو قرض پر لئے ہوئے مال سے تمام تصرفات کے ذریعہ فائدہ اٹھانے کے سلسلہ میں تبرع کرتا ہے مگر یہ کہ تبرع کا پہلو اس معاملہ میں زیادہ راجح ہے، اس لئے کہ اس کی غایت اور اس کا ثمرہ: قرض دہندہ کے مال کے منافع کو قرض دار کے لئے مفت صرف کرنا ہے، کیا تم نہیں دیکھتے کہ فوری طور پر اس کے مقابل میں کوئی عوض نہیں ہوتا ہے اور اس کا مالک وہ شخص نہیں ہوتا ہے جو تبرع کا مالک نہیں ہوتا ہے، اس لئے وہ دوسرے تبرعات یعنی ہبہ اور صدقہ کی طرح ہوگا، پس اس میں ملکیت قبضہ کے ذریعہ منتقل ہوگی نہ کہ محض عقد اور تصرف کے ذریعہ۔

دوسرا قول مالکیہ کا ہے کہ قرض دار قرض پر لئے ہوئے مال کا عقد

(۱) ردالمحتار ۵/ ۱۶۴، الاشباہ والنظائر لابن نجیم وحاشیۃ الحموی ۲/ ۲۰۴، فتح العزیز ۹/ ۳۹۱، مغنی المحتاج ۲/ ۱۲۰، المہذب ۱/ ۳۱۰، کشاف القناع ۳/ ۲۵۷ طبع السنۃ المحمدیہ، المحرر ۱/ ۳۳۴، منتہی الإرادات ۱/ ۳۹۷۔

کے ذریعہ مکمل مالک ہوجائے گا، اگرچہ اس پر قبضہ نہ کرے، اور وہ اس کا مال ہوجائے گا، اور اس کے لئے اس کا فیصلہ کیا جائے گا[۱]۔

تیسرا قول حنفیہ میں سے امام ابو یوسف اور شافعیہ کا ایک قول ہے کہ قرض دار قرض پر لئے ہوئے مال کا مالک صرف تصرف کے ذریعہ ہوگا، لہذا اگر وہ اس میں تصرف کرے گا تو اس سے قبل اس کی ملکیت کا ثبوت ظاہر ہوگا، اور تصرف سے مراد: ہر وہ عمل ہے جو ملکیت کو زائل کردے، جیسے بیع، ہبہ، آزاد کرنا، تلف کرنا اور رہن رکھنا، نکاح کر دینا، اجارہ، گندم کو پیس دینا، آٹے کی روٹی بنا دینا اور بکری کو ذبح کر دینا اور اس طرح کی چیز کافی نہیں ہوگی[۲]۔

اختلاف کا ثمرہ مالکیہ اور جمہور فقہاء کے مذہب کے مابین اس صورت میں ظاہر ہوگا جبکہ قرض پر لی ہوئی چیز عقد کے بعد اور قبضہ سے قبل ہلاک ہوجائے، تو اس حالت میں حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ میں سے جمہور فقہاء کے نزدیک اس کا ضمان قرض دہندہ پر ہوگا، اور اس کا ہلاک ہونا اس کی ذمہ داری میں سے ہوگا، کیونکہ ابھی وہ اس کی ملکیت میں ہے، اور اس وقت تک اس کا مالک قرض دار نہیں ہوا ہے، لہذا اس کا ذمہ سرے سے اس کے عوض میں مشغول نہیں ہوگا، جبکہ اس کا ضمان مالکیہ کے نزدیک قرض دار پر ہوگا اور وہی اس کی ہلاکت کے نقصان کو برداشت کرے گا، اور اس پر اس کے بدل کا واپس کرنا واجب ہوگا، کیونکہ وہ اس کی ملکیت میں ہلاک ہوئی۔

اسی طرح جمہور فقہاء کے مذہب اور امام ابو یوسف کے مذہب اور شافعیہ کے قول کے درمیان اختلاف کا ثمرہ اس صورت میں ظاہر ہوگا جبکہ کوئی شخص کسی سے ایک کُر گندم قرض کے طور پر لے اور اس پر قبضہ کرلے، پھر اس کُر کو قرض دار سے خرید لے تو یہ جمہور کے قول کے مطابق جائز نہیں ہوگا، اس لئے کہ قرض دار خود قبضہ سے اس کا مالک ہوگیا ہے تو وہ بعد کے عقد شراء کے ذریعہ اپنی ذاتی ملکیت کو خریدنے والا ہوگا، لیکن دوسرے قول کے مطابق کر قرض دہندہ کی ملکیت میں باقی ہے، اور قرض دار دوسرے کی ملکیت کو خریدنے والا ہوگا، لہذا صحیح ہوگا[۱]۔

چہارم: عاریت:

۳۷- شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ عاریت پر دی گئی چیز کے منافع عاریت پر لینے والے شخص کی ملکیت کی طرف منتقل نہیں ہوں گے، نہ قبضہ سے اور نہ بغیر قبضہ کے، اس لئے کہ ان کے نزدیک عاریت کا فائدہ عاریت پر لینے والے شخص کے لئے منافع کا مباح ہونا ہے نہ کہ اس کا مالک ہونا۔

حنفیہ کا مذہب ہے کہ عاریت پر لینے والے کی طرف سے عاریت پر لی ہوئی چیز کے منافع کی ملکیت منتقل ہونے کے لئے قبضہ شرط ہے، اس لئے کہ عاریت پر دینا عاریت پر دی گئی چیز کے منافع کی تملیک کا تبرع کرنا ہے، لہذا قبضہ کے بغیر ملکیت نہیں ہوگی، جیسا کہ ہبہ ہے[۲]۔

دیکھئے: ''إعارة'' (فقرہ/۱۴)۔

پنجم: معاوضات فاسدہ:

۳۸- فاسد شدہ معاوضات مالیہ کے عقود میں قبضہ سے ملکیت منتقل

---

(۱) الشرح الکبیر للدردیر وحاشیۃ الدسوقی ۳/۲۲۶، البہجہ شرح التحفہ ۲/۲۸۸۔

(۲) بدائع الصنائع ۷/۳۹۶، روضۃ الطالبین ۴/۳۵، فتح العزیز ۹/۳۹۱، مغنی المحتاج ۲/۱۲۰، المہذب ۱/۳۱۰، الاشباہ والنظائر للسیوطی رص ۳۲۰، التنبیہ للشیرازی رص ۷۰۔

(۱) ردالمحتار ۵/۱۶۴ طبع الحلبی، شرح المجلۃ للأتاسی ۲/۴۴۰۔

(۲) بدائع الصنائع ۶/۲۱۴، ۷/۳۹۶، لسان الحکام رص ۲۸۷، شرح المجلۃ للأتاسی ۱/۱۳۸، ۳/۳۰۹، نہایۃ المحتاج ۵/۱۱۹، المغنی ۵/۲۲۷۔

ہوگی یا نہیں اس سلسلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے [۱]۔

جمہور فقہاء شافعیہ، مالکیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ عقد فاسد باطل کی طرح ہے، سرے سے منعقد ہی نہیں ہوگا، اور نہ ہی ملک کا فائدہ دے گا، چاہے عاقد معقود علیہ کے بدل پر قبضہ کے بدل کرلے یا قبضہ نہ کرے۔

حنفیہ کا مذہب ہے کہ معاوضہ فاسد کے عقد میں معقود علیہ کی ملکیت اس پر اس کے مالک کی اجازت سے قبضہ کے ذریعہ منتقل ہوجائے گی، اور وہ چیز اس کے قبضہ کے دن کی قیمت کے ذریعہ قابض پر قابل ضمان ہوگی [۲]۔

وہ عقود جن کے صحیح ہونے کے لئے قبضہ شرط ہے:

اول: عقد صرف:

۳۹- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ علاحدگی سے پہلے بدلین پر قبضہ کرنا عقد صرف کے صحیح ہونے کے لئے شرط ہے [۳]، ابن المنذر نے کہا ہے: ہمارے علم کے مطابق تمام اہل علم کا اس پر اجماع ہے کہ عقد صرف کرنے والے اگر قبضہ کرنے سے قبل جدا ہوجائیں تو عقد صرف فاسد ہوجائے گا [۴]۔

(۱) یہ وہ عقود ہیں جو عاقدین کے مابین حقوق اور مالی ذمہ داریوں کے پیدا کرنے کی بنیاد پر قائم ہوتے ہیں، جیسے بیع، اجارۃ اور سلم وغیرہ۔

(۲) ردالمحتار ۵/ ۹۶-۹۹ اور اس کے بعد کے صفحات طبع الحلبی، مواہب الجلیل ۴/ ۳۸۰، المغنی ۴/ ۲۲۹، المجموع ۹/ ۳۷۷ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۳) بدائع الصنائع ۵/ ۲۱۵، ردالمحتار ۵/ ۲۵۸ طبع الحلبی، أحکام القرآن للجصاص ۱/ ۵۵۴، روضۃ الطالبین ۳/ ۳۷۹، الام ۳/ ۳۶ طبع بولاق، فتح العلی المالک لعلیش ۲/ ۱۱۰، کشاف القناع ۳/ ۲۱۷، المغنی ۴/ ۵۱ طبع دارالمنار، منتہی الارادات ۱/ ۳۸۰۔

(۴) المغنی ۴/ ۵۱، تکملۃ المجموع للسبکی ۱۰/ ۶۹، کشاف القناع ۳/ ۲۱۷ طبع السنۃ المحمدیہ۔

ان حضرات نے اس پر حضرت عبادہ بن الصامتؓ کی حدیث سے استدلال کیا ہے: جسے انہوں نے نبی ﷺ سے روایت کی ہے: آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: "**الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلاً بمثل، سواء بسواء يداً بيد، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد**" [۱] (سونا سونے کے بدلے، چاندی چاندی کے بدلے، گندم گندم کے بدلے، جو جو کے بدلے، کھجور کھجور کے بدلے اور نمک نمک کے بدلہ برابر برابر، نقد نقد فروخت کیا جائے، پھر اگر یہ اصناف مختلف ہوں تو جیسے چاہو فروخت کرو، بشرطیکہ وہ نقد ہو)۔

اور اس حدیث سے استدلال کیا ہے جسے حضرت ابن عمر نے اپنے والد سے روایت کی ہے: انہوں نے فرمایا: "**لاتبيعوا الذهب بالذهب إلا مثلاً بمثل، ولا تبيعوا الورق بالورق إلا مثلاً بمثل، ولا تبيعوا الذهب بالورق أحدهما غائب والأخر ناجز، وإن استنظرک حتی يلج بيته فلا تنظره، إني أخاف عليكم الرماء، أي الربا**" [۲] (سونے کو سونے کے بدلہ برابر سرابر فروخت کیا کرو، اور چاندی کو چاندی کے عوض برابر برابر فروخت کیا کرو، اور سونے کو چاندی کے بدلہ اس طرح مت فروخت کرو کہ اس میں سے ایک غائب (ادھار) اور دوسرا نقد ہو، اور اگر تم سے اتنی مہلت مانگے کہ وہ اپنے گھر میں داخل ہو تو اسے مہلت مت دو، مجھے تم پر سود کا اندیشہ ہے)۔

اسی لئے اگر عقد صرف کرنے والوں کے لئے مجلس میں قبضہ کرنا

(۱) حدیث عبادہ بن الصامتؓ: "الذهب بالذهب والفضة بالفضة......" کی روایت مسلم (۳/ ۱۲۱۱) نے کی ہے۔

(۲) اثر ابن عمرؓ: کی روایت بیہقی، مالک اور عبدالرزاق نے اپنی مصنف میں کی ہے، نصب الرایہ ۴/ ۵۶، السنن الکبری للبیہقی ۵/ ۲۸۴۔

دشوار ہوا اور وہ دونوں علاحدہ ہونا چاہیں تو دیانۃً ان دونوں پر لازم ہوگا کہ اپنی علاحدگی سے قبل اپنے درمیان عقد کو فسخ کردیں تا کہ وہ دونوں عوضین یا ان میں سے ایک کی تاخیر کی وجہ سے گنہگار نہ ہوں، اس لئے کہ شارع نے اس عقد سے ممانعت کی ہے، مگر یہ کہ ہاتھوں ہاتھ ہو، اور اس پر سود ہونے کا حکم لگایا ہے مگر یہ کہ دونوں نقد ہو، پس جب یہ شرط حاصل نہیں ہوتی تو منہی عنہ حاصل ہوگا، اور یہ ربا النساء، (ادھار کا سود) ہے اور یہ حرام ہے، اور علاحدگی سے قبل فسخ کرنے میں عقد کو ختم کرنا ہے، لہذا اس کی شرطیں ان دونوں پر لازم نہیں ہوں گی[۱]۔

لیکن مالکیہ کی ایک جماعت نے اس متفق علیہ اصل (اور وہ یہ ہے کہ صرف کے صحیح ہونے کے لئے علاحدگی سے قبل قبضہ کرنا شرط ہے) سے اس صورت کا استثناء کیا ہے جبکہ وہ دونوں قبضہ کرنے سے قبل غلبہ کی وجہ سے علاحدہ ہوجائیں، یعنی ان دونوں یا ان میں سے ایک مغلوب ہو، جیسے بھولنا، یا غلطی کرنا، یا صراف کی طرف سے چوری اور اس جیسی چیز اور شیخ علیش نے کہا ہے کہ بسا اوقات غلبہ قبضہ سے قبل سیلاب یا آگ یا دشمن کے پیش آجانے کے ذریعہ ہوتا ہے[۲]۔ اور انہوں نے کہا اس حالت میں عقد صرف باطل نہیں ہوگا[۳]۔

دوم: اموال ربویہ کو ایک دوسرے سے فروخت کرنا:

۴۰- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ اموال ربویہ کی اس کی جنس کے ساتھ بیع کے صحیح ہونے میں نقد ہونا اور ادھار کا نہ ہونا شرط ہے، اور اسی طرح اگر غیر جنس کے ساتھ اس کی بیع کی جائے، اور وہ دونوں مال ربوی ہوں جن کو ایک علت جمع کرتی ہو، مگر یہ کہ ان دونوں عوضوں میں سے ایک ثمن اور دوسرا مبیع ہو، جیسے موزونی اشیاء کی بیع دراہم ودنانیر کے عوض[۱]۔

ان حضرات نے اس پر اس حدیث سے استدلال کیا ہے جو نبی علیہ السلام سے مروی ہے کہ آپ علیہ السلام نے ارشاد فرمایا: **"الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلاً بمثل، سواء بسواء، يداً بيد، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد"**[۲] (سونے کو سونے کے عوض، چاندی کو چاندی کے بدلہ، گندم کو گندم کے بدلہ، جو کو جو کے بدلہ، کھجور کو کھجور کے بدلہ اور نمک نمک کے عوض برابر برابر، ٹھیک ٹھیک اور نقد فروخت کرو، پھر جب یہ اصناف مختلف ہوں تو جیسے چاہو فروخت کرو بشرطیکہ نقد ہو)۔

البتہ فقہاء نے نقد ہونے اور ادھار کی نفی کے مشروط ہونے پر اتفاق کے باوجود اس میں اختلاف کیا ہے کہ تمام اموال ربویہ کی ایک دوسرے کے عوض بیع میں مجلس عقد سے علاحدگی سے قبل قبضہ کرنا شرط ہے یا نہیں، اس میں دو اقوال ہیں:

اول: شافعیہ، مالکیہ اور حنابلہ کا قول ہے کہ عقد صرف وغیرہ میں مجلس سے علاحدہ ہونے سے قبل باہمی قبضہ کرنا شرط ہے، لہذا اگر وہ دونوں قبضہ کرنے سے قبل علاحدہ ہوجائیں تو عقد باطل ہوجائے گا، اور یہ اس وجہ سے کہ ادھار کی ممانعت، صرف وغیرہ یعنی اموال ربویہ

---

(۱) المجموع شرح المہذب للنووی ۹/ ۴۰۴، تکملۃ المجموع للسبکی ۱۰/ ۱۴۔

(۲) التاج والإکلیل ۴/ ۳۰۷، منح الجلیل ۲/ ۵۰۸۔

(۳) القوانین الفقہیہ رص ۲۷۶، (دار العلم للملایین) بدایۃ المجتہد ۲/ ۱۶۴ طبع الجمالیہ۔

(۱) أحکام القرآن للجصاص ۱/ ۵۵۲، الأم ۳/ ۲۶، ۳۱ طبع بولاق، روضۃ الطالبین ۳/ ۳۷۸ اور اس کے بعد کے صفحات، الدر المختار مع رد المحتار ۵/ ۱۷۲ طبع الحلبی، بدایۃ المجتہد ۲/ ۱۰۷ طبع الجمالیہ ۱۳۲۹ھ، المنتقی للباجی ۵/ ۳، کشاف القناع ۳/ ۲۱۵ اور اس کے بعد کے صفحات طبع السنۃ المحمدیہ، المغنی ۴/ ۹ اور اس کے بعد کے صفحات طبع دار المنار۔

(۲) اس کی تخریج فقرہ/ ۳۹ میں گذر چکی ہے۔

کی ایک دوسرے کے ساتھ بیع کرنے میں ثابت ہے، اور ادھار کا حرام ہونا اور قبضہ کرنے کا وجوب آپس میں لازم وملزوم ہیں، اس لئے کہ یہ بات محال ہے کہ شارع تمام اموال ربویہ کی بیع میں ادھار کی نفی کو شرط قرار دے اوران میں سے بعض میں قبضہ کی تاخیر جائز ہو، اور یہ بات پوشیدہ نہیں ہے کہ نبی علیہ السلام کا ارشاد: "**یداً بید وھاء وھاء**" جو چھ اموال ربویہ کی بیع کے بارے میں ہے، اس کیفیت کے ساتھ جو حدیث میں مذکور ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان تمام میں قبضہ کرنا شرط ہے (۱)۔

دوم: حنفیہ کا قول ہے کہ عقد صرف کے علاوہ میں علاحدگی سے قبل قبضہ کرنا شرط نہیں ہے، اس کے علاوہ میں (جیسے گندم کی بیع جو کے عوض، یا کھجور کی بیع گندم کے عوض) تو اس کے صحیح ہونے کے لئے تعیین شرط ہے نہ کہ قبضہ کرنا، اس لئے کہ عقد صرف کے علاوہ میں بدل قبضہ سے قبل محض تعیین سے متعین ہوجاتا ہے، اوراس کے خریدار کے لئے محض تعیین سے اس میں تصرف کرنا ممکن ہوجاتا ہے، اسی وجہ سے عقد کے صحیح ہونے کے لئے اس پر قبضہ کرنا شرط نہیں ہے، برخلاف عقد صرف میں بدل کے کہ وہ قبضہ کے بغیر متعین نہیں ہوتا ہے، اس لئے کہ قبضہ اس کی تعیین میں شرط ہے، اس لئے کہ اثمان مملوک ہونے کی حیثیت سے قبضہ کے بغیر متعین نہیں ہوتے ہیں، اور اسی بنا پر عاقدین میں سے ہر ایک کو اس کی حوالگی سے قبل اس کے مثل سے اس کو بدلنے کا حق رہتا ہے (۲)۔

سوم: سلم:

۴۱ - جمہور فقہاء حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ عقد سلم کے صحیح ہونے کے لئے علاحدگی سے قبل مسلم الیہ کا راس المال پر قبضہ کرنا شرط ہے، لہذا اگر وہ دونوں اس پر قبضہ کرنے سے قبل علاحدہ ہوجائیں تو عقد فاسد ہوجائے گا۔

مالکیہ کا مذہب ہے کہ سلم کے صحیح ہونے کے لئے ان دونوں کی علاحدگی سے قبل یا اس کے بعد معمولی مدت جیسے دو یوم یا تین یوم میں راس المال پر قبضہ کرنا شرط ہے، چاہے یہ تاخیر شرط کے ذریعہ ہو یا بغیر شرط کے، اس قاعدہ فقہیہ کلیہ پر عمل کرتے ہوئے کہ: "**ما قارب الشئ یعطی حکمه**" جو کسی چیز سے قریب ہو، اسے اس کا حکم دیا جائے گا، لہذا اگر اس کا قبضہ اس سے زیادہ موخر ہوجائے تو عقد باطل ہوجائے گا۔

دیکھئے: "سلم" (فقرہ/۱۶-۱۹)۔

چہارم: ذمہ کا اجارہ:

۴۲ - جمہور فقہاء نے معقود علیہ منفعت میں حق کے محل تعلق کے اعتبار سے اجارہ کی دو قسمیں کی ہیں، وہ اجارہ جو عین پر ہوتا ہے، اور وہ اجارہ جو ذمہ پر ہوتا ہے۔

الف-عین پر ہونے والا اجارہ: معقود علیہ منفعت میں حق شی کی ذات سے متعلق ہوتا ہے، جیسا کہ اگر کوئی شخص متعین مکان یا زمین یا گاڑی کرایہ پر لے یا کسی متعین شخص کو کپڑا سینے یا دیوار کی تعمیر وغیرہ کے لئے اجرت پر رکھے اور اجارہ کی اس قسم کے بارے میں فقہاء کے مابین کوئی اختلاف نہیں ہے کہ عقد کے صحیح ہونے یا اس کے لازم ہونے یا اس میں منافع کی ملکیت کے منتقل ہونے کے لئے مجلس میں

---

(۱) فتح العزیز ۸/۱۶۵ اوراس کے بعد کے صفحات، روضۃ الطالبین ۳/۳۷۸ اور اس کے بعد کے صفحات، المنتقی للباجی ۴/۲۶۰، ۵/۳، الإشراف للقاضی عبدالوہاب ۱/۲۵۶، کشاف القناع ۳/۲۱۶، المغنی ۴/۹۔

(۲) رد المحتار علی الدر المختار ۵/۱۷۲-۱۷۸ طبع الحلبی۔

اجرت پر قبضہ کرنا شرط نہیں ہے، اس لئے کہ عین کا اجارہ اس کی بیع کی طرح ہے (کیونکہ اجارہ متعین عوض کے مقابلہ میں منفعت کی بیع ہے)، اورشئ کی بیع نقد اور ادھار قیمت کے ذریعہ صحیح ہوتی ہے، تو اسی طرح اجارہ بھی ہوگا۔

ب- ذمہ پر ہونے والا اجارہ: معقود علیہ منفعت میں حق کرایہ پر دینے والے کے ذمہ سے متعلق ہوتا ہے، جیسا کہ اگر معین صفت والا کوئی جانور، سواری یا بار برداری کے لئے کرایہ پر لے، اس طرح کہ کہے: میں نے تجھ سے ایسا ایک جانور کرایہ پر لیا جس کی صفت یہ ہے تا کہ وہ مجھے فلاں جگہ تک پہنچائے، یا کہے: میں نے تمہارے ذمہ میں اس کپڑے کا سینا یا دیوار کی تعمیر کو لازم کیا، جس کی صفت اس طرح ہے، اور کرایہ پر دینے والا قبول کرلے۔

اس اجارہ میں مجلس عقد میں اجرت کی حوالگی کے واجب ہونے میں فقہاء کے چار مختلف اقوال ہیں:

پہلا قول حنفیہ کا ہے: ان کے نزدیک اصل یہ ہے کہ اجرت عقد کے ذریعہ لازم نہیں ہوتی ہے، اور نہ اس پر ملکیت ثابت ہوتی ہے، لہذا اس سے اس کی حوالگی واجب نہیں ہوگی، بلکہ اس کو فوراً ادا کرنے سے یا نافذ اجارہ میں فوری ادائیگی کی شرط لگانے سے یا منفعت کو وصول پانے سے یا اس پر قادر ہونے سے واجب ہوگی، لہذا ان کے نزدیک اجارہ کے صحیح ہونے کے لئے اجرت پر قبضہ کرنا شرط نہیں ہوگا، ابن عابدین نے کہا ہے کہ عقد کی وجہ سے اجرت پر ملکیت نہیں آتی ہے، اس لئے کہ عقد منفعت پر ہوتا ہے، اور یہ آہستہ آہستہ پیدا ہوتی ہے، اور بدل کی شان یہ ہے کہ وہ مبدل کے مقابلہ میں ہو، اور جب اس کا وصول کرنا فوری طور پر ممکن نہیں ہے تو فوری طور پر اس کا بدل بھی لازم نہیں ہوگا، مگر جبکہ اس کی شرط لگادے اگرچہ حکماً ہو، اس طرح کہ اسے فوراً ادا کردے اس لئے کہ وہ بذات خود اس کا التزام کرنے والا ہوگا، اور اس مساوات کو باطل کردیا جو عقد کا تقاضہ ہے[1]۔

دوسرا قول مالکیہ کا ہے: ذمہ پر اجارہ کے صحیح ہونے کے لئے اجرت کو فوراً ادا کرنا واجب ہے، اس لئے کہ تاخیر سے یہ لازم آئے گا کہ دونوں کے ذمے مشغول ہوں اور ادھار کی بیع ادھار کے عوض ہو، اور یہ ممنوع ہے، البتہ اگر کرایہ دار منفعت کو وصول کرنا شروع کردے، جیسا کہ اگر کرایہ دار صفت بتاتے ہوئے جانور پر سوار ہوجائے کہ اس جگہ کے راستہ میں نکل پڑے جہاں تک پہنچانے کی اس نے شرط لگائی ہو، تو اس صورت میں اجرت کی تاخیر جائز ہوگی، اس لئے کہ ادھار کی بیع ادھار کے عوض نہیں ہوگی، اس اعتبار سے کہ منفعت کے اوائل پر قبضہ اس کے آواخر پر قبضہ کی طرح ہے، لہذا تاخیر کا مانع ختم ہوجائے گا۔

مالکیہ نے اجرت کی فوری ادائیگی کے حکم میں دو یا تین ایام کی تاخیر کو معتبر مانا ہے، اس لئے کہ جو شئ کے قریب ہوتا ہے اسے اس کا حکم دیا جاتا ہے، جیسا کہ سلم میں ہے[2] اور اس میں کوئی فرق نہیں ہے کہ یہ عقد اجارہ کے لفظ سے کیا جائے یا سلم کے لفظ سے۔

تیسرا قول شافعیہ کا ہے: ذمہ پر اجارہ کے صحیح ہونے کے لئے مجلس عقد میں کرایہ پر دینے والے کا اجرت پر قبضہ کرنا شرط ہے، جیسا کہ مسلم الیہ کا مجلس میں سلم کے راس المال پر قبضہ کرنا شرط ہے، پھر اگر وہ دونوں قبضہ سے قبل جدا ہوجائیں تو اجارہ باطل ہوجائے گا، اس لئے کہ ذمہ پر اجارہ منافع میں سلم ہے، تو وہ اعیان میں سلم کی طرح سے

---

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۶، الفتاوی الہندیہ ۴/ ۴۱۲۔

(۲) الشرح الکبیر للدردیر مع حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۳ طبع مصطفیٰ محمد ۱۳۷۳ھ، الخرشی علی خلیل ۷/ ۳، الفروق للقرافی ۲/ ۱۳۳۔

ہوگا، چاہے اجارہ کے لفظ سے عقد کیا جائے یا سلم کے لفظ سے [۱]۔

چوتھا قول حنابلہ کا ہے: ذمہ پر اجارہ اگر "سلم" یا "سلف" کے لفظ کے ذریعہ ہو، (جیسے میں نے تم سے اس دینار کے بدلہ ایسے جانور کی منفعت کے بارے میں سلم کا معاملہ کیا جس کی صفت ایسی ایسی ہے، تا کہ وہ مجھے فلاں جگہ تک پہنچائے، یا ایسے آدمی کی منفعت کے بارے میں جس کی صفت ہے، تا کہ ایسی دیوار کی تعمیر کرے جس کی صفت ایسی ایسی ہو) اور کرایہ پر دینے والا قبول کرلے تو اس وقت ذمہ پر اجارہ کے صحیح ہونے کے لئے مجلس عقد میں اجرت کی حوالگی شرط ہوگی، اس لئے کہ اس کے ذریعہ یہ منافع میں سلم کا معاملہ قرار پائے گا، اور اگر عاقدین کی علاحدگی سے قبل قبضہ نہ کیا جائے تو معاملہ دین کی بیع دین کے عوض کی طرف لوٹ آئے گا، اور یہ ممنوع ہے، لیکن اگر ذمہ پر اجارہ لفظ سلم اور سلف کے ذریعہ نہ ہو تو اس حالت میں اجرت کی فوری ادائیگی شرط نہیں ہوگی، اس لئے کہ یہ سلم نہیں ہوگا، لہذا اس میں اس کی شرط لازم نہیں ہوگی [۲]۔

پنجم: مضاربت:

۴۳- حنفیہ، شافعیہ، مالکیہ اور بعض حنابلہ کا مذہب ہے کہ عقد مضاربت کے صحیح ہونے کے لئے عامل کو سرمایہ کی حوالگی شرط ہے، اس لئے کہ مضاربت اس طرح سے منعقد ہوتی ہے کہ سرمایہ ایک شخص کی طرف سے ہو اور دوسرے شخص کی طرف سے عمل ہو، اور رب المال کے قبضہ سے عامل کی طرف سرمایہ کے نکلے بغیر عمل

(۱) فتح العزیز ۱۲/ ۲۰۵، روضۃ الطالبین ۵/ ۱۷۶، المہذب ۱/ ۴۰۶، الأشباہ والنظائر للسیوطی رص ۲۸۱، نہایۃ المحتاج ۴/ ۲۰۸-۳۰۱۔

(۲) شرح منتہی الارادات ۲/ ۳۶۰، دیکھئے: مجلۃ الاحکام الشرعیہ علی مذہب الإمام احمد دفعہ ۵۳۹۔

نہیں پایا جائے گا [۱] اور اس سے مراد عقد کی حالت میں یا اس کی مجلس میں اس کی طرف سرمایہ کی حوالگی کی شرط لگانا نہیں ہے، بلکہ مراد یہ ہے کہ عامل اور سرمایہ کے درمیان تخلیہ کے ذریعہ، عامل اس پر مستقل طور پر قبضہ اور تصرف کرے [۲]، لہذا اگر مالک شرط لگائے کہ مال اس کے قبضہ میں رہے گا تا کہ وہ اس سے اس چیز کی قیمت ادا کرے گا جو عامل خریدے گا، تو مضاربت فاسد ہوجائے گی [۳]۔

حنابلہ کا راجح مذہب ہے کہ عقد مضاربت کے صحیح ہونے کے لئے عامل کا سرمایہ پر قبضہ کرنا شرط نہیں ہے [۴]، بہوتی کہتے ہیں کہ مضاربت صحیح ہوگی اگر چہ وہ اس کے مالک کے قبضہ میں ہو اس لئے کہ عقد کا محل عمل ہے [۵]۔

ششم: مزارعت:

۴۴- حنفیہ کا مذہب ہے کہ مزارعت کے صحیح ہونے کے لئے زمین خالی کرکے عامل کو حوالہ کرنا شرط ہے، یعنی صاحب زمین کی طرف زمین اور عامل کے مابین تخلیہ پایا جائے، یہاں تک کہ اگر عقد میں زمین کے مالک پر عمل کی شرط یا ایک ساتھ عمل کی شرط لگائی جائے تو تخلیہ کے نہ ہونے کی وجہ سے مزارعت صحیح نہیں ہوگی [۶]۔

تفصیل اصطلاح "مزارعۃ" میں ہے۔

(۱) ردالمحتار ۸/ ۲۸۳ طبع الحلبی، شرح المجلۃ للأ تاسی ۴/ ۳۰۷ اور اس کے بعد کے صفحات، مغنی المحتاج ۲/ ۳۱۰، روضۃ الطالبین ۵/ ۱۱۸ اور اس کے بعد کے صفحات، الشرح الکبیر وحاشیۃ الدسوقی ۳/ ۵۱۷ اور اس کے بعد کے صفحات، المغنی ۵/ ۲۵ طبع دار المنار۔

(۲) مغنی المحتاج ۲/ ۳۱۰۔

(۳) البدائع ۶/ ۸۴، مغنی المحتاج ۲/ ۳۱۰۔

(۴) المغنی ۵/ ۲۵۔

(۵) شرح منتہی الإرادات ۲/ ۳۲۷۔

(۶) ردالمحتار ۶/ ۲۷۶، بدائع الصنائع ۶/ ۱۷۸۔

ہفتم: مساقات:

۴۵- حنفیہ اور شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ مساقات کے صحیح ہونے کے لئے عامل کو درختوں کی سپردگی شرط ہے، لہذا اگر مالک کے قبضہ میں اس کے ہونے کی شرط یا قبضہ میں اس کی شرکت کی شرط لگائی جائے تو درخت اور عامل کے مابین تخلیہ کے نہ ہونے کی وجہ سے عقد صحیح نہیں ہوگا(۱)۔

تفصیل اصطلاح ''مساقاۃ'' میں ہے۔

وہ عقود جن کے لازم ہونے کے لئے قبضہ شرط ہے:

اور یہ چار ہیں: ان کی تفصیل حسب ذیل ہے:

اول: ہبہ:

۴۶- ہبہ کے لازم ہونے کے لئے قبضہ کی شرط لگانے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ ہبہ کے لازم ہونے میں قبضہ شرط ہے، اور قبضہ سے قبل واہب کو اس سے رجوع کا اختیار ہوگا، اور اگر موہوب لہ اس پر قبضہ کرلے تو لازم ہوجائے گا، لیکن شافعیہ نے کہا ہے: باپ کے لئے اپنے لڑکے کو ہبہ کرنے میں واپسی کا حق ہوگا، اور اسی طرح تمام اصول کے لئے ہے، ان کے نزدیک مشہور قول یہ ہے(۲)۔

(۱) ردالمحتار ۶/ ۸۶، فتح العزیز ۱۲/ ۱۳۱، الروضہ ۵/ ۱۵۵، شرح المجلۃ للأ تاسی ۴/ ۳۹۴۔

(۲) روضۃ الطالبین ۵/ ۳۷۵، الام ۳/ ۲۸۵ بولاق، المہذب ۱/ ۴۵۴، کفایۃ الأخیار ۱/ ۱۷۶، الاشباہ والنظائر للسیوطی رص ۲۸۱، کشاف القناع ۴/ ۲۵۳ اور اس کے بعد کے صفحات طبع السنۃ المحمدیہ، المغنی ۵/ ۵۹۱ اور اس کے بعد کے صفحات طبع دارالمنار۔

البتہ اگر اس پر قبضہ کرنے سے پہلے واہب یا موہوب لہ مرجائے تو عقد کے حکم کے بارے میں ان کا اختلاف ہے۔

شافعیہ نے کہا ہے: اگر قبضہ سے قبل واہب یا موہوب لہ مرجائے تو عقد فسخ نہیں ہوگا، کیونکہ یہ لزوم کی طرف لوٹ آئے گا، اور وارث اپنے مورث کے قائم مقام ہوگا۔

حنابلہ نے کہا ہے: اگر موہوب لہ قبضہ سے قبل مرجائے تو عقد باطل ہوجائے گا، لیکن اگر واہب مرجائے تو ہبہ باطل نہیں ہوگا، اور قبضہ دلانے یا ہبہ کو واپس لینے میں اس کا وارث اس کے قائم مقام ہوگا۔

جمہور فقہاء نے لزوم ہبہ میں قبضہ کے شرط ہونے پر اس حدیث سے استدلال کیا ہے، جو نبی علیہ السلام سے مروی ہے، آپ علیہ السلام نے حضرت ام سلمہؓ سے فرمایا: ''**إني أهديت إلى النجاشي أواقا من مسک، وإني لاأراه إلا قد مات، ولا أرى الهدية التي أهديت إليه إلا سترد فإذا ردت إلى فهو لک أم لكم**''(۱) (میں نے نجاشی کے پاس چند اوقیہ مشک بطور ہدیہ بھیجا ہے، اور میرا خیال یہ ہے کہ ان کی وفات ہوچکی ہے، اور جو ہدیہ میں نے اس کے پاس بھیجا ہے وہ میرے پاس واپس کردیا جائے گا، تو جب وہ میرے پاس لوٹ کر آجائے تو وہ تمہارے لئے یا فرمایا تم سب کے لئے ہے)، اور اس حدیث سے استدلال کیا ہے جو نبی علیہ السلام سے مروی ہے، کہ آپ علیہ السلام نے ارشاد فرمایا: ''**يقول ابن آدم مالي مالي...... وهل لک من مالک إلا ما أكلت فأفنيت، أو لبست فأبليت، أو تصدقت فأمضيت**''(۲) (آدمی کہتا ہے کہ

(۱) حدیث: ''إني أهديت إلى النجاشي أواقا من مسک......'' کی تخریج فقرہ/ ۳۴ میں گذرچکی ہے۔

(۲) حدیث: ''يقول ابن آدم مالي مالي......'' کی روایت مسلم (۴/ ۲۲۷۳) نے حضرت عبداللہ بن الشخیرؓ سے کی ہے۔

میرا مال، میرا مال، اور تمہارا مال تو صرف وہ ہے جسے کھالیا اور فنا کردیا، یا پہن کر بوسیدہ کردیا، یا صدقہ کردیا، اور اسے نافذ کردیا)، جناب رسول اللہ ﷺ نے صدقہ میں امضاء (نفاذ) کو شرط قرار دیا ہے، اور امضا قبضہ دلانا ہے[(۱)]۔

حنفیہ نے کہا ہے: ہبہ قبضہ کے ذریعہ لازم نہیں ہوگا، مگر جبکہ وہ واہب کے اصول، فروع، اس کے بھائی، اس کی بہن، ان دونوں کی اولاد، اس کے چچا، اس کی پھوپھی کے لئے ہو یا نکاح کے باقی رہنے کی حالت میں میاں بیوی کے درمیان ہو، اور واہب کو اختیار ہوگا کہ مذکورہ حالات کے علاوہ میں اپنے ہبہ سے موہوب لہ کی رضامندی سے رجوع کرے، یا یہ کہ واہب حاکم سے رجوع کرے اور ہبہ فسخ کردے[(۲)]۔

مالکیہ کا مذہب ہے کہ ہبہ ایجاب اور قبول کے ذریعہ منعقد ہوجاتا ہے، مگر وہ قبضہ کے بغیر تام اور لازم نہیں ہوتا ہے، اور واہب کو اس کے قبضہ کرانے کے سلسلہ میں مجبور کیا جائے گا، جب تک عاقدان زندہ ہوں، اور اگر واہب قبضہ سے قبل مرجائے تو ہبہ باطل ہوگا، اور وہ میراث ہوگی، لیکن اگر موہوب لہ قبضہ سے قبل مرجائے تو باطل نہیں ہوگا، اور اس کے ورثہ کو واہب سے اس کے مطالبہ کا حق ہوگا، اس لئے کہ ان کے مورث کی موت سے قبل مورث کا حق ہوگیا ہے[(۳)]۔

دوم: وقف:

۴۷ - وقف میں قبضہ کی شرط لگانے کے بارے میں فقہاء کے تین مختلف اقوال ہیں:

پہلا شافعیہ، حنابلہ اور حنفیہ میں سے ابو یوسف کا قول ہے: (اور امام ابو یوسف کا قول ہی مذہب میں مفتی بہ ہے) وقف میں قبضہ کی حاجت نہیں ہے، بلکہ اس کے بغیر لازم اور تام ہوجائے گا۔

ان حضرات نے اس حدیث سے استدلال کیا ہے جو رسول اللہ ﷺ سے مروی ہے: "**أن رسول الله ﷺ أمر عمر بن الخطاب أن يسبل ثمرة أرضه ويحبس أصلها**"[(۱)] (آپ ﷺ نے عمر بن الخطابؓ سے فرمایا کہ اپنی زمین کے پھل کو اللہ کے راستہ میں خیرات کردو اور اس کی اصل کو روکے رکھو)، اور انہیں آپ ﷺ نے یہ حکم نہیں دیا کہ اسے اپنے قبضہ سے نکال کر دوسرے کے قبضہ میں دے دیں جو اس پر قبضہ کرے، تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وقف اصل کے روکنے اور پھل کے اللہ کے راستہ میں خیرات کرنے سے اس پر کسی کے قبضہ کی شرط لگائے بغیر مکمل ہوجاتا ہے، اور اگر قبضہ کرنا شرط ہوتا تو آپ ﷺ انہیں اس کا حکم دیتے[(۲)]، اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ: حضرت عمر اور حضرت علیؓ کی اولاد میں سے بہت لوگوں نے مجھ کو یہ خبر دی ہے کہ حضرت عمرؓ اپنی وفات تک اپنے صدقہ کے متولی رہے، اور انہوں نے اپنے بعد اسے حضرت حفصہؓ کو دے دیا اور حضرت علیؓ اپنی وفات تک اپنے صدقہ کے متولی رہے، اور ان کے بعد حضرت حسن بن علیؓ اس کے متولی رہے، اور فاطمہ بنت رسول اللہ ﷺ اپنی موت تک اپنے صدقہ کی متولی رہیں، اور مجھے ایک سے زائد انصار سے یہ بات پہنچی کہ وہ اپنی

---

(۱) اقضیہ رسول اللہ ﷺ لابن فرج القرطبی رص ۵۰۴۔

(۲) مجلۃ الاحکام العدلیہ دفعہ ۸۶۴ - ۸۶۸، بدائع الصنائع ۱۲۹/۶ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۳) الشرح الکبیر وحاشیۃ الدسوقی ۱۰۱/۴، القوانین الفقہیہ رص ۳۹۹ طبع دار العلم للملایین۔

(۱) حدیث: "أمر رسول الله ﷺ عمر بن الخطاب أن يسبل ثمرة أرضه......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۳۹۲/۵) اور مسلم (۱۲۵۵/۳) نے کی ہے۔

(۲) الأم ۲۸۱/۳ طبع بولاق۔

موت تک اپنے صدقہ کے متولی رہے [۱] اور انہوں نے وقف کو عتق پر قیاس کیا ہے، اور وہ اس طرح کہ اگر کوئی شخص اپنی زمین یا اپنا مکان وقف کر دے تو موقوف علیہ صرف اس کے منافع کا مالک ہوگا، اور اس کی ذات میں سے کسی چیز کا مالک نہیں ہوگا، اس لئے کہ واقف نے اسے اپنی ملکیت سے نکال کر اللہ عزوجل کی ملکیت میں دے دیا ہے، تو یہ اس کے مشابہ ہوگا جسے اس نے عتق کے ذریعہ اللہ عزوجل کے لئے اپنی ملکیت سے نکال دیا، پس جیسا کہ آزادی قول کے ذریعہ لازم ہوتی ہے اور اس میں قول کے ساتھ قبضہ کی ضرورت نہیں ہوتی ہے، تو اسی طرح وقف میں قول کے ساتھ قبضہ کی ضرورت نہیں ہوگی [۲] اور اس لئے کہ اگر ہم اس میں قبضہ کو واجب کریں گے تو قبضہ کرنے والا ایسی چیز پر قبضہ کرے گا جس کا وہ وقف کے ذریعہ مالک نہیں ہوگا، تو اس کا قبضہ کرنا اور قبضہ نہ کرنا دونوں برابر ہوں گے [۳]۔

دوسرا ابن ابی لیلیٰ، محمد بن الحسن الشیبانی اور ایک روایت میں امام احمد کا قول ہے: وقف اس پر قبضہ اور اسے واقف کے اپنے قبضہ سے نکالے بغیر لازم نہیں ہوگا، اور قبضہ اس طرح ہوگا کہ وہ اس کے لئے نگراں مقرر کر دے، اور اسے اس کے حوالہ کر دے، اور مسجد میں اس طرح ہوگا کہ اسے خالی کر دے اور لوگ اس میں نماز پڑھنے لگیں، اور مقبرہ میں ایک اور اس سے زیادہ اشخاص کے دفن کرنے سے ہوگا [۴] اور ان حضرات نے اس پر اس سے استدلال کیا ہے کہ وقف منافع کو

(۱) الام ۲۸۱/۳، بیہقی ۱۶۱/۶ اور اس کے بعد کے صفحات، بدائع الصنائع ۲۱۹/۶۔

(۲) شرح معانی الآثار للطحاوی ۹۸/۴، بدائع الصنائع ۲۱۹/۶، المغنی لابن قدامہ ۵۴۷/۵ طبع دار المنار۔

(۳) شرح معانی الآثار ۹۸/۴۔

(۴) لسان الحکام رص ۱۱۴، خزانۃ الفقہ للسمرقندی رص ۲۶۸ اور اس کے بعد کے صفحات، بدائع الصنائع ۲۱۹/۶، القواعد لابن رجب رص ۷۱، المغنی ۵۴۷/۵۔

صدقہ کرنا ہے، اور ہبات وصدقات قبضہ کے بغیر لازم نہیں ہوتے، تو مناسب یہ ہے کہ وقف کے لزوم کے لئے بھی قبضہ شرط ہو۔

تیسرا مالکیہ کا قول ہے: وقف کے مکمل ہونے کے لئے قبضہ شرط ہے، لہذا اگر موقوف پر قبضہ سے قبل واقف مرجائے یا بیمار پڑجائے یا مفلس ہوجائے، تو وقف باطل ہوجائے گا، اور مسجد اور چکی وغیرہ میں قبضہ موقوف اور لوگوں کے مابین تخلیہ کے ذریعہ ہوگا [۱]۔

سوم: قرض:

۴۸- قرض کی ملکیت یا اس کے لزوم میں قبضہ کی شرط لگانے میں فقہاء کے چند مختلف اقوال ہیں:

پہلا مالکیہ کا قول ہے: عقد قرض کے لازم ہونے کے لئے یہ شرط نہیں ہے کہ قرض لینے والا اس پر قبضہ کرے بلکہ قول سے لازم ہوجائے گا [۲]۔

دوسرا شافعیہ کا قول ہے انہوں نے کہا: قبضہ سے مالک ہوجائے گا، اور تیسرا حنابلہ کا قول ہے انہوں نے کہا: قبضہ سے لازم ہوگا [۳]۔

چہارم: رہن:

۴۹- رہن کے لازم ہونے کے لئے قبضہ کی شرط لگانے کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

حنفیہ اور شافعیہ کا مذہب اور حنابلہ کا راجح مذہب ہے کہ رہن کے لازم ہونے کے لئے قبضہ کرنا شرط ہے، لہذا قبضہ سے قبل راہن کو حق

(۱) لباب اللباب للقفصی رص ۲۳۹، کفایۃ الطالب الربانی وحاشیۃ العدوی ۲۰۳/۲-۲۱۲۔

(۲) حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۲۲۶/۳۔

(۳) مغنی المحتاج ۱۲۸/۲، منتہی الارادات ۳۹۷/۱۔

ہوگا کہ اس سے رجوع کرے یا اسے حوالہ کردے[۱]۔

ان حضرات نے اس پر اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد سے استدلال کیا ہے: "فَرِهٰنٌ مَّقْبُوْضَةٌ"[۲] (سو رہن رکھنے کی چیزیں ہیں جو قبضہ میں دیدی جائے)، اس طرح کہ شرط کے جواب میں حرف فاء کے ساتھ متصل مصدر سے مقصود امر ہوتا ہے، اور کسی وصف سے موصوف شئی کا حکم کرنا اس کا تقاضہ کرتا ہے کہ وہ وصف اس میں شرط ہو، اس لئے کہ جو چیز کسی صفت کے ساتھ مشروع ہوتی ہے وہ اس صفت کے بغیر نہیں پائی جاتی ہے، اور اس لئے بھی کہ رہن عقد تبرع ہے، اس لئے کہ راہن اس کے مقابلہ میں مرتہن پر کوئی چیز واجب نہیں کرتا ہے، اور اسی وجہ سے اس کو اس پر مجبور نہیں کیا جائے گا، اس لئے عدم رجوع کے ذریعہ نافذ کرنا ضروری ہے، اور امضاء (نفاذ) قبضہ کے ذریعہ ہوتا ہے۔

انہوں نے کہا ہے: اللہ عزوجل نے رہن کی صفت مقبوض ہونا ذکر کیا ہے، تو اس کا تقاضہ ہے کہ قبضہ کرنا اس میں شرط ہو، اور اگر وہ بغیر قبضہ کے لازم ہوجائے تو اس قید کے لگانے کا کوئی فائدہ نہیں ہوگا۔

مالکیہ کا مذہب ہے: رہن عقد کے ذریعہ لازم ہوجاتا ہے، لیکن قبضہ کے بغیر مکمل نہیں ہوتا ہے، اور مرتہن کو قبضہ کرانے کے مطالبہ کا حق ہے، اور راہن کو اس پر مجبور کیا جائے گا۔

انہوں نے کہا ہے: عقد کے ذریعہ اس لئے لازم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "فَرِهٰنٌ مَّقْبُوْضَةٌ" (سو رہن رکھنے کی چیزیں ہیں جو قبضہ میں دیدی جائے) اس میں اللہ تعالیٰ نے قبضہ سے قبل

(۱) ردالمحتار ۶/۷۹۴، تبیین الحقائق للزیلعی ۶/ ۶۳، مغنی المحتاج ۲/ ۱۲۸، المہذب ۱/ ۳۱۲، الأشباہ والنظائر للسیوطی رص ۲۸۰، المغنی ۴/ ۳۲۸ اور اس کے بعد کے صفحات، کشاف القناع ۳/ ۲۷۲ اور اس کے بعد کے صفحات طبع السنۃ المحمدیہ، شرح منتہی الإرادات ۲/ ۲۳۲۔

(۲) سورۂ بقرہ/ ۲۸۳۔

رہن ہونا ثابت کیا ہے، لیکن قبضہ دلانا راہن پر واجب ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "أَوْفُوْا بِالْعُقُوْدِ"[۱] (عہدوں کو پورا کرو)، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ عقد کو پورا کرنے کے لئے یہ راہن پر لازم ہے کہ مرہون مرتہن کے حوالہ کرے[۲]۔

دسوقی نے کہا ہے: مذہب میں اس کے بارے میں اختلاف نہیں ہے کہ قبضہ رہن کی حقیقت اور اس کے صحیح ہونے کے لئے یا اس کے لازم ہونے کے لئے شرط نہیں ہے، بلکہ منعقد ہوجاتا ہے، اور محض قول کے ذریعہ منعقد ہوتا ہے اور صحیح اور لازم ہوجاتا ہے[۳]۔

بعض حنابلہ کا مذہب ہے کہ مرہون جب مکیلی یا موزونی چیز ہو تو اس کا رہن قبضہ کے بغیر لازم نہیں ہوگا، اور اس کے علاوہ کے سلسلہ میں امام محمد سے دو روایتیں ہیں، اول: قبضہ کے بغیر لازم نہیں ہوگا دوم: محض عقد کے ذریعہ لازم ہوگا، جیسے بیع[۴]۔

رہن میں قبضہ کا برقرار رہنا:

۵۰ - رہن میں قبضہ کے برقرار رہنے کے حکم کے بارے میں فقہاء کے تین مختلف اقوال ہیں:

اول: حنفیہ اور شافعیہ کا قول ہے کہ رہن میں قبضہ کا برقرار رہنا شرط نہیں ہے، لہذا اگر اسے راہن عاریت یا ودیعت کے ذریعہ واپس لے لے تو صحیح ہوگا، اس لئے کہ یہ ایسا عقد ہے جس کی ابتداء میں قبضہ

(۱) سورۂ مائدہ/ ۱۔

(۲) حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۳/ ۲۳۱، القوانین الفقہیہ رص ۳۵۲ طبع دار العلم للملایین، الإشراف علی مسائل الخلاف للقاضی عبدالوہاب ۲/ ۲، المنتقی للباجی ۵/ ۲۴۸، کفایۃ الطالب الربانی ۲/ ۲۱۶، شرح التاودی علی التحفہ ۱/ ۱۶۸، بدایۃ المجتہد ۲/ ۲۳۰ طبع الجمالیہ، الجامع لاحکام القرآن للقرطبی رص ۱۲۱۸ طبع دار الشعب، التسہیل لابن جزی ۱/ ۹۷۔

(۳) حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۲۳۱۔

(۴) المغنی ۴/ ۳۲۸۔

کا اعتبار کیا جاتا ہے، تو اس کا باقی رہنا شرط نہیں ہوگا، جیسے ہبہ، اور مرتہن کو حق ہوگا کہ جب چاہے اس کو واپس لے لے [۱] اور قاعدہ فقہیہ ہے: باقی رہنے میں جس چیز سے چشم پوشی کی جاتی ہے، وہ ابتداء میں نہیں کی جاتی ہے [۲]۔

دوم: مالکیہ کا قول ہے کہ رہن کے صحیح ہونے کے لئے قبضہ کا برقرار رہنا شرط ہے، لہذا اگر مرتہن مرہون پر قبضہ کرلے پھر اسے راہن کو عاریت یا ودیعت یا کرایہ پر لوٹادے تو رہن باطل ہوجائے گا، اس لئے کہ وہ معنی (علت) جس کی وجہ سے ابتداء میں مرہون پر قبضہ کو شرط قرار دیا گیا وہ یہ ہے کہ اس پر قبضہ کے ذریعہ مرتہن کے لئے سند مل جائے تو قبضہ کا برقرار رہنا اس میں شرط ہوگا [۳]۔

سوم: حنابلہ کا قول ہے کہ رہن کے لازم ہونے کے لئے مرہون پر قبضہ برقرار رہنا شرط ہے، لہذا اگر اسے مرتہن اپنے اختیار سے اس کو اپنے قبضہ سے نکال کر راہن یا دوسرے کو دے دے تو رہن کا لزوم ختم ہوجائے گا، اور عقد اس طرح باقی رہ جائے گا کہ اس میں قبضہ نہیں پایا گیا، چاہے اسے اجارہ، یا عاریت یا ودیعت وغیرہ کے ذریعہ نکالا ہو، پھر جب وہ لوٹ آئے اور اسے اس کی طرف لوٹا دے تو عقد سابق کے حکم کے ذریعہ لزوم لوٹ آئے گا، اور نئے عقد کی ضرورت نہیں ہوگی، اس لئے کہ پہلے عقد پر کوئی ایسی چیز پیش نہیں آئی جو اسے باطل کردے، یہ اس کے مشابہ ہوگا کہ پہلی مرتبہ قبضہ عقد سے مؤخر ہوجائے، اور اگر اس سے مرتہن کا قبضہ ناحق زائل ہوجائے جیسے غصب، چوری، غلام کا بھاگنا، اور سامان کا ضائع ہونا وغیرہ، تو عقد کا لزوم باقی رہے گا، اس لئے کہ اس پر حکماً اس کا قبضہ باقی ہے، تو گویا

(۱) ردالمحتار ۶/ ۵۱۱، الام ۳/ ۱۴۴ طبع بولاق، درر الحکام لعلی حیدر ۲/ ۱۶۱۔

(۲) مجلۃ الاحکام العدلیہ دفعہ ۵۵۔

(۳) الإشراف للقاضی عبدالوہاب ۲/ ۲، القوانین الفقہیہ رص ۳۵۲، بدایۃ المجتہد ۲/ ۲۳۰۔

کہ وہ زائل نہیں ہوا۔

انہوں نے اس پر اس طرح استدلال کیا ہے کہ رہن اعتماد پیدا کرنے کے ارادہ سے رکھا جاتا ہے تاکہ اسے فروخت کرنا اور اس سے اپنے دین کو وصول کرنا ممکن ہو، لہذا اگر برابر اس کے قبضہ میں نہ رہے گا، تو یہ معنی ختم ہوجائے گا، لزوم کا باقی رہنا قبضہ کے دوام سے مربوط ہوگا [۱]۔

عقود میں قبضہ کے آثار:

۵۱-عقود میں قبضہ کے اہم آثار میں سے مقبوض کے ضمان کا قابض کی طرف منتقل ہونا، اور اس کا اس میں تصرف کرنے پر مسلط ہونا اور مقبوض منہ کے لئے اس کے عوض کے دینے کا واجب ہونا ہے، اور اس میں حسب ذیل تفصیل ہے:

پہلا اثر: قابض کی طرف ضمان کا منتقل ہونا:

۵۲- ضمان جو قابض کی طرف منتقل ہوگا، اس سے مراد یہ ہے کہ وہ اس کی ہلاکت یا اس میں نقصان یا عیب کے انجام کو برداشت کرنا ہے جو مقبوض پر کسی عقد ضمان میں طاری ہوتا ہے، اور وہ اس جگہ بیع، اجارہ، عاریۃ، رہن اور نکاح میں مہر ہے۔

اول-صحیح لازم عقد میں مبیع کا ضمان:

۵۳-اس بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے کہ قبضہ سے قبل اور اس کے بعد مبیع کا ضمان کس پر واجب ہوگا، اور کیا وہ خریدار کے اس پر قبضہ کرنے سے قبل بائع کے ضمان میں ہوگی؟ اس طرح کہ اس کا ضمان

(۱) شرح منتہی الإرادات ۲/ ۲۳۳، کشاف القناع ۳/ ۲۷۴۔

خریدار کی طرف قبضہ کے بغیر منتقل نہ ہو، یا وہ عقد کے ذریعہ اس کے ضمان میں داخل ہوجائے گی، چاہے اس پر قبضہ کرے یا نہ کرے؟

حنفیہ اور شافعیہ کا مذہب ہے کہ اس پر خریدار کے قبضہ کرنے سے قبل مبیع بائع کے ضمان میں رہے گی جب وہ اس پر قبضہ کرلے گا تو قبضہ کے ذریعہ ضمان اس کی طرف منتقل ہوجائے گا، اس لئے کہ عقد کا حکم مبیع کی ملکیت کا خریدار کی طرف منتقل ہونا ہے، اور اس کا تقاضہ ہے کہ بائع پر لازم کیا جائے کہ عقد کو پورا کرنے کے لئے مبیع خریدار کے حوالہ کرے، اس لئے کہ ملکیت بذات خود ثابت نہیں ہوتی ہے، بلکہ مملوک سے فائدہ اٹھانے کے وسیلہ کے طور پر ثابت ہوتی ہے اور حوالگی کے بغیر اس سے انتفاع نہیں ہوسکتا ہے، لہذا مبیع میں خریدار کے لئے ملکیت کو واجب کرنا ضرورۃ اس کے لئے اس کی حوالگی کو واجب کرنا ہے۔

مالکیہ نے ان فروخت شدہ چیزوں میں جن میں کیل، وزن، ناپ یا شمار کے ذریعہ حق توفیہ ہو یا جن میں حق توفیہ نہ ہو دونوں میں فرق کیا ہے، چنانچہ اگر اس میں حق توفیہ ہوتو انہوں نے قبضہ سے پہلے اور قبضہ کے بعد خریدار کے ضمان میں مبیع کے داخل ہونے کو معتبر ماننے میں حنفیہ اور شافعیہ کے ساتھ موافقت کی ہے۔

انہوں نے مبیع کی ہلاکت کی حالت میں تفصیلات اور تفریعات میں اختلاف کیا ہے، اور وہ اس طرح کہ: مبیع یا تو اصل ہوگی یا تابع ہوگی، اور یہ وہ زوائد ہیں جو مبیع سے پیدا ہوتے ہیں، تو اگر یہ اصل ہو پھر خالی نہیں ہوگا کہ یا تو سب ہلاک ہوجائے، یا اس میں سے کچھ ہلاک ہوجائے، اور ہر ایک اس سے خالی نہیں ہوگا کہ یا تو قبضہ سے قبل ہلاک ہو یا قبضہ کے بعد ہلاک ہو، اور ان حالات میں ہلاکت یا تو سماوی آفت کے ذریعہ ہوگی یا بائع یا خریدار یا مبیع یا اجنبی کے فعل سے ہوگی، اور تفصیل اصطلاح ''ضمان'' (فقرہ/۱۳۱ اور اس کے بعد کے فقرات) میں ہے۔

دوم-کرایہ پر دی ہوئی چیز کا ضمان:

الف-اشیاء کے اجارہ میں ضمان:

۵۴ - اس بارے میں فقہاء کا اختلاف نہیں ہے کہ کرایہ پر دی ہوئی چیز اور اسی طرح اس کے منافع جس پر عقد کیا جائے، وہ قبضہ سے پہلے کرایہ پر دینے والے کے ضمان میں ہوں گے، اسی طرح ان کے مابین اس کے بارے میں اختلاف نہیں ہے کہ شئ کا ضمان، قبضہ کے بعد کرایہ دار کی طرف منتقل نہیں ہوتا ہے، اور وہ اس کے قبضہ میں امانت ہوتی ہے، تو اگر وہ اس کی تعدی یا اس کی طرف سے زیادتی اور کوتاہی کے بغیر ہلاک ہوجائے تو اس پر ضمان نہیں ہوگا، اور اس لئے کہ یہ ایسا قبضہ ہے جس کی اجازت دی گئی ہے، لہذا وہ ضمان کا سبب نہیں ہوگا، جیسے ودیعت، اور اس لئے بھی کہ کرایہ دار نے عین پر قبضہ اس کی منفعت کو حاصل کرنے کے لئے کیا ہے، جس کا وہ اس کی طرف سے مستحق ہے، لہذا اس کا ضامن نہیں ہوگا، جیسا کہ اگر اس کھجور کے درخت پر قبضہ کرے جس کا پھل خریدے، حنفیہ، شافعیہ، مالکیہ اور حنابلہ نے اس کی صراحت کی ہے، ابن قدامہ نے کہا ہے: ہمارے علم کے مطابق اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے [(۱)]۔

ب-اعمال کے اجارہ میں ضمان:

فقہاء نے لکھا ہے کہ عمل پر ہونے والے اجارہ میں اجیر کی دو

(۱) بدائع الصنائع ۴/۲۱۰، مجمع الضمانات رص ۱۳، روضۃ الطالبین ۵/۲۲۶، المہذب ۱/۴۱۵، الشرح الکبیر للدردیر ۴/۲۴، المبدع ۵/۱۱۳، المغنی ۵/۴۸۸، کشاف القناع ۴/۳۹،۴۹ طبع الحکومہ بمکۃ المکرّمہ۔

قسمیں ہیں، خاص اور مشترک۔

اجیر خاص کا ضمان:

۵۵ - حنفیہ، شافعیہ، مالکیہ اور حنابلہ کا اس پر اتفاق ہے کہ اجیر خاص موجر کے اس مال کا ضامن نہیں ہوگا جو اس کے قبضہ میں ہو بلکہ وہ اس کے قبضہ میں امانت ہوگا، اگر تعدی اور کوتاہی کے بغیر ضائع ہوجائے تو اس کا ضامن نہیں ہوگا، اس لئے کہ اس کے منافع کو اس چیز میں صرف کرنے کے سلسلہ میں جس کا اس نے اسے حکم دے رکھا ہے وہ مالک کا نائب ہے کوتاہی کے بغیر ضامن نہیں ہوگا جیسے وکیل اور مضارب [1]۔

اجیر مشترک کا ضمان:

۵۶ - فقہاء کا کرایہ پر لی ہوئی جو چیز اجیر مشترک کے قبضہ میں ہو وہ اس کا ضامن ہوگا یا نہیں اس بارے میں فقہاء کے چار مختلف اقوال ہیں:

اول: اجیر مشترک کے فعل سے تلف ہوا ہو یا اس کے فعل کے بغیر تلف ہوا ہو دونوں میں فرق ہوگا، اس طرح سے کہ اگر تلف اس کے فعل سے ہوا ہو تو وہ اس کا ضامن ہوگا چاہے وہ تعدی کرنے والا ہو یا تعدی کرنے والا نہ ہو، قصداً ایسا کرنے والا ہو یا غلطی سے ایسا کرنے والا ہو۔

لیکن جو اس کے فعل کے بغیر تلف ہوجائے تو اگر اس کی طرف سے تعدی یا کوتاہی نہ ہو تو ضامن نہیں ہوگا اور یہ صحیح مذہب کے مطابق

(۱) بدائع الصنائع ۴/ ۲۱۱، الفتاوی الہندیہ ۴/ ۵۰۰، روضۃ الطالبین ۵/ ۲۲۸، نہایۃ المحتاج ۵/ ۳۱۱، الشرح الکبیر للدردیر ۴/ ۲۸، جواہر الإکلیل ۲/ ۱۹۱، المغنی ۵/ ۴۸۱، شرح منتہی الإرادات ۲/ ۳۷۶۔

حنابلہ کی رائے ہے، اور یہی امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے [1]۔

اس بارے میں صاحبین یعنی امام ابویوسف اور امام محمد کا اختلاف ہے، ان کا مذہب ہے کہ قبضہ کے ذریعہ مطلقاً اجیر مشترک ضامن ہوگا، الا یہ کہ تلف ایسے سبب سے ہوا ہو جس سے بچنا ممکن نہ ہو [2]۔

دوم: مالکیہ کا قول ہے: اجیر مشترک کے قبضہ کے سلسلہ میں اصل یہ ہے کہ وہ قبضۂ امانت ہے، لیکن جب لوگوں کے احوال خراب ہوجائیں، اور اجیروں کی خیانت ظاہر ہوجائے تو کاریگروں اور مشترک اجیروں میں سے ہر اس شخص کو ضامن قرار دیا جائے گا جس کو ضامن قرار دینے کی متقاضی عام مصلحت ہو، جہاں اس میں تہمت ہو [3]۔

سوم: شافعیہ کا اظہر قول ہے: اجیر مشترک کا قبضہ، قبضۂ امانت ہوتا ہے [4]۔

چہارم: بعض شافعیہ کا قول ہے: شئ قبضہ کے ذریعہ اجیر مشترک کے ضمان میں داخل ہوجائے گی، لہذا اگر وہ اس کے پاس ہلاک ہوجائے اور وہ تنہا اس کے قبضہ میں ہو تو اس کی ہلاکت کا ضامن ہوگا، اگرچہ تعدی یا کوتاہی نہ کرے، اور یہ لوگوں کے فساد اور اجیروں کی خیانت کی وجہ سے ہے، لیکن اگر تنہا اجیر کے قبضہ میں نہ ہو تو اس صورت میں اس پر ضمان نہیں ہوگا، اس لئے کہ حقیقۃً مال اس کو حوالہ نہیں کیا گیا [5]۔

(۱) تبیین الحقائق ۵/ ۱۳۴ اور اس کے بعد کے صفحات، مجمع الأنہر، الدر المنتقی ۲/ ۳۹۱ اور اس کے بعد کے صفحات، کشاف القناع ۴/ ۲۶ اور اس کے بعد کے صفحات، الإنصاف للمرداوی ۶/ ۷۲-۷۳۔

(۲) بدائع الصنائع ۴/ ۲۱۰ اور اس کے بعد کے صفحات، مجمع الضمانات رص ۲۷۔

(۳) البہجہ شرح التحفہ ۲/ ۲۸۳۔

(۴) روضۃ الطالبین ۵/ ۲۲۸ اور اس کے بعد کے صفحات، نہایۃ المحتاج ۵/ ۳۱۰۔

(۵) روضۃ الطالبین ۵/ ۲۲۸، المہذب ۱/ ۴۱۵۔

اور تفصیل ''إجارۃ'' (فقرہ/ ۱۰۳ اور اس کے بعد کے فقرات، ۱۳۳-۱۳۴) اور اصطلاح ''ضمان'' (فقرہ/ ۶۰-۶۱) میں ہے۔

سوم- عاریت کا ضمان:

۵۷- فقہاء کے مابین اس بارے میں اختلاف نہیں ہے کہ عاریت جب تک اپنے مالک کے قبضہ میں ہو، اس کے ضمان میں رہتی ہے لیکن اگر وہ ہلاک ہوجائے، تو اس کے مال میں سے ہلاک ہوجائے، اگر عاریت پر لینے والا اس پر قبضہ کرلے تو قبضہ کے ذریعہ اس کی طرف اس کے ضمان کے منتقل ہونے کے بارے میں تفصیل ہے: دیکھئے: اصطلاح ''ضمان'' (فقرہ/ ۱۲) اور ''إعارۃ'' (فقرہ/ ۱۵)۔

چہارم- مرہون کا ضمان:

۵۸- فقہاء کے مابین اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ مرہون مرتہن کے اس پر قبضہ کرنے سے قبل راہن کے ضمان میں ہوتا ہے، کیونکہ یہ اس کی ملکیت ہے اور اس کے قبضہ میں ہے، لیکن مرتہن اس پر قبضہ کرلے تو اس کی طرف اس کے ضمان کے منتقل ہونے میں تفصیل ہے، دیکھئے: ''رہن'' (فقرہ/ ۸- ۱۸) اور ''ضمان'' (فقرہ/ ۶۲ اور اس کے بعد کے فقرات)۔

پنجم- مہر معین کا ضمان:

۵۹- بیوی کے مہر کو متعین کرنے کے بعد اس پر اس کا قبضہ شوہر کی طرف سے اس کی جانب منتقل کرنے والا سمجھا جائے گا اس بارے میں فقہاء کے دو مختلف اقوال ہیں:

اول: مالکیہ اور حنابلہ کا قول ہے کہ مہر معین جیسے غلام، مکان، چوپایہ اور اس کے مشابہ چیز اگر اپنی ذات کے اعتبار سے صحیح نکاح کے عقد میں متعین ہو، تو اس کا ضمان شوہر کی طرف سے اس پر اس کے قبضہ کرنے سے قبل اور اس کے بعد بیوی پر ہوگا، لہذا اگر شوہر کی تعدی یا اس کی کوتاہی کے بغیر ہلاک ہوجائے تو محض عقد کے ذریعہ اس کا ہلاک ہونا بیوی کے ذمہ ہوگا، اور اس بارے میں قبضہ کا کوئی اثر نہیں ہوگا، اس لئے کہ ضمان ملکیت کے توابع میں سے ہے، اور عقد کے ذریعہ وہ اس کی مالک بن چکی ہے۔

دوم: حنفیہ اور شافعیہ کا قول ہے کہ مہر معین کا ضمان بیوی کے حوالہ کرنے سے قبل شوہر پر ہوگا، جب وہ اس پر قبضہ کرلے گی تو ضمان اس کی طرف منتقل ہوجائے گا۔

تفصیل اصطلاح ''ضمان'' (فقرہ/ ۷۔ ۱۴) اور ''مہر'' میں ہے۔

دوسرا اثر: تصرف پر قادر ہونا:

۶۰- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ مملوک اشیاء پر قبضہ کرنے کے بعد ان میں تصرف کرنا جائز ہے، لیکن ان حضرات نے اس پر قبضہ سے قبل تصرف کی مشروعیت کے بارے میں اختلاف کیا ہے، چاہے بیع کے ذریعہ ملکیت حاصل ہوئی ہو یا اس کے علاوہ دیگر ملکیت کو واجب کرنے والے اسباب کے ذریعہ، اور ان حضرات نے اس سلسلہ میں اس میں بیع کے ذریعہ تصرف کرنے اور بیع کے علاوہ دیگر اقسام تصرفات کے ذریعہ تصرف کے مابین فرق کیا ہے، اور اس مسئلہ میں ان کے کلام کا حاصل تین مسائل میں منحصر ہے۔

پہلا مسئلہ: خریدی ہوئی اشیاء پر قبضہ کرنے سے پہلے ان کی بیع کرنا:

۶۱- خریدی ہوئی اشیاء پر قبضہ سے قبل ان کی بیع کے حکم کے بارے

میں فقہاء کے چھ مختلف اقوال ہیں:

اول: خریدی ہوئی چیز پر قبضہ سے قبل اس کی بیع کرنا مطلقاً جائز نہیں ہے، چاہے وہ کھانے کی قسم کی چیز ہو یا نہ ہو اراضی ہو یا منقول، خواہ معلوم مقدار کی بیع ہو یا اٹکل سے، اور یہی جمہور فقہاء شافعیہ، بعض حنابلہ، ثوری اور محمد بن الحسن شیبانی وغیرہم کا قول ہے[(۱)]۔

دوم: خریدی ہوئی چیز پر قبضہ سے قبل اس کی بیع کرنا جائز نہیں ہے، چاہے کھانے کی چیز ہو یا کھانے کی چیز نہ ہو خواہ معلوم مقدار کی بیع ہو یا اٹکل سے ہو، سوائے عقار کے جس کی ہلاکت کا خطرہ نہ ہو، تو اس کی بیع اس پر قبضہ سے قبل جائز ہوگی، لہذا اگر اس کی ہلاکت کا تصور ہو، اس طرح کہ وہ اوپر کی منزل ہو یا ندی وغیرہ کے کنارے ہو، تو اس کی بیع دوسرے منقولات کی طرح صحیح نہیں ہوگی، اور یہی امام ابوحنیفہ اور امام ابویوسف کا قول ہے، اور یہی حنفیہ کے نزدیک مفتی بہ ہے[(۲)]۔

سوم: خریدی ہوئی چیز اگر کھانے کی نہ ہو تو اس پر قبضہ سے قبل اس کی بیع جائز ہوگی، اور اگر وہ کھانے کی چیز ہو، اور اس میں کیل، وزن، پیمائش یا گنتی کے ذریعہ حق توفیہ ہو تو اس پر قبضہ سے قبل بیع جائز نہیں ہوگی، چاہے اناج ربوی ہو، یا غیر ربوی، لیکن اگر اسے اندازہ سے خریدا ہو (یعنی تعیین کے سلسلہ میں اس کی مقدار جانے بغیر) تو اس کی بیع اس پر قبضہ سے قبل جائز ہوگی، لیکن ثمن کی فوری ادائیگی شرط ہوگی، تاکہ یہ دین کی بیع دین کے عوض کا سبب نہ بنے، اور یہی مذہب مالکیہ میں مشہور قول ہے[(۳)]۔

چہارم: نہ کھانے کی چیز کی بیع اس پر قبضہ سے قبل جائز ہوگی، لیکن کھانے کی چیز کی بیع اس پر قبضہ سے قبل مطلقاً جائز نہیں ہوگی، چاہے اٹکل سے خریدا ہو، یا کیل یا وزن یا پیمائش یا گنتی کے ذریعہ مقدار معلوم کرکے، اور یہی امام مالک کی ایک روایت ہے، اور اسی کو بعض مالکیہ نے اختیار کیا ہے[(۱)]۔

پنجم: اس چیز کی بیع جس کی مقدار کیل یا وزن یا پیمائش یا گنتی کے ذریعہ معلوم کرکے خریدا ہو، اس پر قبضہ کرنے سے قبل جائز نہیں ہوگی، چاہے کھانے کی چیز ہو یا نہ ہو اور اگر مقدار معلوم کئے بغیر خریدے تو اس کی بیع اس پر قبضہ سے قبل جائز ہوگی، اور یہ امام احمد کا مشہور قول اور مذہب حنابلہ میں معتمد قول ہے[(۲)]۔

ششم: قبضہ سے قبل مطلقاً بیع کرنا جائز ہے، خواہ مبیع اراضی ہو یا منقول اور خواہ وہ کھانے کی چیز ہو یا نہ ہو اور چاہے اس میں حق توفیہ ہو یا نہ ہو، اور یہی عثمان البتی کا قول ہے[(۳)]۔

ابن عبدالبر نے کہا ہے: یہ قول سنت اور کھانے کی چیز پر اجماعی حجت کے ذریعہ مردود ہے، اور میرا خیال یہ ہے کہ انہیں یہ حدیث نہیں پہنچی، اور اس طرح کے قول کی طرف التفات نہیں کیا جاتا ہے[(۴)]۔

تفصیل اصطلاح ''بیع منہی عنہ'' (فقرہ/ ۴۲-۵۲) میں ہے۔

(۱) مغنی المحتاج ۲/ ۶۸، المجموع شرح المہذب ۹/ ۲۶۴، طرح التثریب ۶/ ۱۱۴، احکام الاحکام لابن دقیق العید وحاشیۃ الصنعانی علیہ ۴/ ۸۰ اور اس کے بعد کے صفحات، معالم السنن للخطابی ۳/ ۵ ۱۳ طبع الطباخ، المغنی ۴/ ۱۱۳، بدائع الفوائد ۳/ ۲۵۰ اور اس کے بعد کے صفحات، ردالمحتار ۵/ ۷ ۱۴، شرح المجلۃ للأتاسی ۲/ ۱۷۳۔

(۲) بدائع الصنائع ۵/ ۱۸۰، الدرالمختار وحاشیہ ابن عابدین ۵/ ۷ ۱۴۔

(۳) الشرح الکبیر وحاشیۃ الدسوقی ۳/ ۱۵۱ اور اس کے بعد کے صفحات، المنتقی للباجی

= ۴/ ۲۷۹-۲۸۰-۲۸۳، کفایۃ الطالب الربانی وحاشیۃ العدوی ۲/ ۱۱۸ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۱) حاشیۃ العدوی علی کفایۃ الطالب الربانی ۲/ ۱۱۸۔

(۲) کشاف القناع ۳/ ۱۹۷ اور اس کے بعد کے صفحات، المغنی ۴/ ۱۰۷، المحرر ۱/ ۳۲۲۔

(۳) العدۃ للصنعانی علی احکام الاحکام لابن دقیق العید ۴/ ۸۱ طبع السّلفیہ بالقاہرہ، النووی علی صحیح مسلم ۱۰/ ۱۷۰، المغنی لابن قدامہ ۴/ ۱۱۳۔

(۴) المغنی ۴/ ۱۱۳، طرح التثریب ۶/ ۱۱۴۔

دوسرا مسئلہ: خریدے بغیر ملکیت میں آنے والی اشیاء سے قبل ان کی بیع کرنا:

۶۲- خریداری کے بغیر ملکیت میں آنے والی چیز پر قبضہ سے قبل اس کی بیع کے حکم میں فقہاء کے چند مختلف اقوال ہیں:

اول: حنفیہ کا قول ہے: ہر وہ عوض جس کا مالک ایسے عقد سے بنا ہو کہ قبضہ سے قبل اس کے ہلاک ہونے سے عقد فسخ ہوجاتا ہو تو اس پر قبضہ سے قبل اس کی بیع جائز نہیں ہوگی، جیسے اجرت اور صلح کا بدل جبکہ وہ متعین منقول ہو، اور ہر وہ عوض جس کا مالک ایسے عقد سے ہوا ہو کہ قبضہ سے قبل ہلاک ہونے کی صورت میں عقد فسخ نہیں ہوتو اس پر قبضہ سے قبل اس کی بیع جائز ہوگی، جیسے مہر، بدل خلع، بدل عتق اور دم عمد کی طرف سے بدل صلح۔

دوم: مالکیہ کا قول ہے کہ عقود کی دوقسمیں ہیں: معاوضہ اور غیر معاوضہ۔

پس جس کا مالک ایسے عقد سے ہوا ہو کہ اس میں معاوضہ نہ ہو جیسے قرض تو اس پر قبضہ سے قبل اس کی بیع مطلقاً جائز ہوگی، اور جس کا مالک عقد معاوضہ کے ذریعہ ہوا ہو تو اگر ایسی چیز کا مالک بنا ہو جو مغابنہ اور مکایسہ کے ساتھ خاص ہو، جیسے بیع اور اس جیسی چیز، تو اس کی بیع اس پر قبضہ سے قبل جائز نہیں ہوگی، اگر وہ اناج ہو جس میں حق توفیہ ہو تاکہ یہ بیع العینہ کا سبب نہ بنے، اور اگر ایسے عقد کے ذریعہ مالک بنا ہو جو رفق اور مغابنہ کے قصد کے درمیان دائر ہو تو اگر بطور رفق واقع ہوا ہو تو اس کی بیع اس پر قبضہ سے قبل جائز ہوگی، اور اگر مغابنہ کے طور پر واقع ہو تو اس کا حکم اس چیز کا حکم ہوگا جو مغابنہ کے قصد کے ساتھ خاص ہو(۱)۔

(۱) المنتقی للباجی ۲۸۰/۴ اور اس کے بعد کے صفحات، بدایۃ المجتہد ۱۲۱/۲۔

سوم: شافعیہ کا قول ہے کہ وہ اشیاء جن کا مستحق کوئی انسان ہو اور وہ دوسرے کے پاس ہو ان کی دوقسمیں ہیں: امانت اور قابل ضمان، مالک کے لئے امانت پر قبضہ سے قبل اس کی بیع کرنا جائز ہوگا، اس لئے کہ اس میں اس کی ملکیت تام ہے۔

اور قابل ضمان کی دوقسمیں ہیں:

اول- قیمت کے ذریعہ قابل ضمان اور اسے ضمان ید کہا جاتا ہے، تو اس کی بیع اس پر قبضہ سے قبل صحیح ہوگی، اس لئے کہ اس میں ملکیت تام ہے۔

دوم- عقد معاوضہ میں عوض کے ذریعہ قابل ضمان ہو، اور اسے ضمان عقد کہا جاتا ہے، تو اس کی بیع اس پر قبضہ سے قبل صحیح نہیں ہوگی(۱)۔

چہارم: حنابلہ کا قول ہے کہ ہر وہ عوض جس کا مالک ایسے عقد کے ذریعہ ہوا ہو کہ قبضہ سے قبل اس کی ہلاکت سے فسخ ہوجاتا ہو، (جیسے اجارۃ میں اجرت متعینہ اور صلح میں معین عوض، اور اس جیسی چیز) تو اس کی بیع اس پر قبضہ سے قبل جائز نہیں ہوگی، جس کی اس میں کیل یا وزن یا پیائش یا گنتی میں سے حق توفیہ ہو اور اسی طرح وہ چیز کہ اس کی ہلاکت سے عقد فسخ نہیں ہوتا ہو، (جیسے خلع اور عتق کا عوض اور جیسے مہر اور وہ چیز جس کے عوض دم عمد یا جنایت کے تاوان سے صلح کیا جائے، اور تلف کردہ شی کی قیمت) تو اس کی بیع اس پر قبضہ سے قبل جائز نہیں ہوگی جبکہ توفیہ کی ضرورت پڑے، لیکن جس میں حق توفیہ نہ ہو تو اس کی بیع قبضہ سے قبل جائز ہوگی، اور اسی طرح ہر وہ شی جس کا مالک وراثت یا وصیت یا غنیمت کے ذریعہ بنا ہو، اور اس میں اس کی ملکیت متعین ہو، تو اس کی بیع اس پر قبضہ سے قبل جائز ہوگی، اس لئے کہ یہ عقد

(۱) المجموع شرح المہذب ۲۶۵/۹ اور اس کے بعد کے صفحات، روضۃ الطالبین ۵۰۸/۳ اور اس کے بعد کے صفحات، طرح التثریب ۱۱۶/۶۔

معاوضہ کے ذریعہ قابل ضمان نہیں ہے، تو اس کی ملکیت تام نہیں ہے، اور نہ اس میں فسخ ہونے کے دھوکہ کا وہم ہے، لیکن وہ چیز جس پر قبضہ اس کے عقد کے صحیح ہونے کے لئے شرط ہو، جیسے مال سلم کا سرمایہ اور عقد صرف کے بدلین تو اس کی بیع اس شخص کی طرف سے صحیح نہیں ہوگی، جس کی طرف وہ چیز اس پر قبضہ سے قبل لوٹ جائے، اس لئے کہ اس میں ملکیت تام نہیں ہوتی، تو دوسرے کی ملکیت میں تصرف کے مشابہ ہوگا[1]۔

تیسرا مسئلہ: خریدی ہوئی اشیاء میں اس پر قبضہ سے قبل بیع کے علاوہ کے ذریعہ تصرف کرنا:

۶۳ - خریدی ہوئی اشیاء میں قبضہ سے قبل بیع کے علاوہ کسی اور طرح سے تصرف کے حکم میں فقہاء کے چار مختلف اقوال ہیں:

اول: حنفیہ کا قول ہے کہ مبیع میں اس پر قبضہ سے قبل ہبہ، صدقہ، قرض دینے، رہن، عاریت پر دینے، وصیت، عتق، غلام کو مدبر بنانے، استیلاد، شادی کرادینے کے ذریعہ تصرف کرنا جائز ہوگا، لیکن اسے اجارہ کے طور پر دینا مطلقاً جائز نہیں ہوگا[2]۔

دوم: مالکیہ کا قول ہے کہ مبیع میں اس پر قبضہ سے قبل تمام تصرفات جائز ہیں، بشرطیکہ کھانے کی چیز نہ ہو یا کھانے کی چیز ہو، لیکن اس میں کیل، یا وزن، یا گنتی کرنے کے ذریعہ حق توفیہ نہ ہو، لیکن اناج جس میں حق توفیہ ہو تو اس پر قبضہ سے قبل اس میں تصرف کرنا جائز نہیں ہوگا، چاہے عقود معاوضہ میں سے کسی عقد کے ذریعہ ہو، لیکن بغیر معاوضہ کے، جیسے ہبہ، صدقہ، قرض، شرکت اور تولیت تو اس پر قبضہ کرنے سے قبل اس میں تصرف کرنا جائز ہوگا[1]۔

سوم: شافعیہ کا قول ہے کہ مبیع میں اس پر قبضہ سے قبل کوئی تصرف جائز نہیں ہے، چاہے اقسام تصرفات میں سے کسی قسم کے ذریعہ ہو، جیسے اجارہ، کتابۃ، ہبہ، رہن، قرض پر دینا، یا اسے مہر یا اجرت یا صلح میں عوض، یا مال سلم وغیرہ کا رأس المال قرار دینا، اور یہ ملکیت کے کمزور ہونے کی وجہ سے ہے، مگر عتق، تدبیر، استیلاد، شادی کردینا، بٹوارہ اور وقف کرنا قبضہ سے قبل جائز ہوگا[2]۔

چہارم: حنابلہ کا قول ہے کہ جس چیز کی مقدار کیل یا وزن یا پیمائش یا گنتی کے ذریعہ معلوم ہو اگر اس کو خریدے تو اس میں اس پر قبضہ سے قبل اجارہ، ہبہ، رہن اور حوالہ کے ذریعہ تصرف کرنا جائز نہیں ہوگا، اس کو بیع پر قیاس کیا گیا ہے، اس لئے کہ وہ اس کے بائع کے ضمان میں ہے، تو اس میں سے کوئی چیز جائز نہیں ہوگی، لیکن اس کو آزاد کرنا اور اسے مہر قرار دینا اور بدل خلع بنانا اور اس کی وصیت کرنا اس پر قبضہ سے قبل صحیح ہوگا، اس لئے کہ اس قسم کے تصرفات میں غرر کو نظر انداز کیا جاتا ہے۔

لیکن وہ چیز جس کی مقدار معلوم کئے بغیر اٹکل سے خریدے تو اس میں قبضہ سے قبل مطلقاً تصرف جائز ہوگا، خواہ تصرف کی کوئی قسم ہو، اس لئے کہ حضرت ابن عمرؓ کی حدیث ہے: "**كنت أبيع الإبل بالبقيع، فأبيع بالدنانير وآخذ الدراهم، وبالعكس، فسألت رسول الله ﷺ عن ذلك، فقال: لا بأس أن**

---

(۱) شرح منتہی الإرادات ۲/ ۱۸۹-۱۹۰، المغنی ۴/ ۱۱۴ اور اس کے بعد کے صفحات، کشاف القناع ۳/ ۲۴۳ طبع الحکومہ بمکہ۔

(۲) الدر المختار وحاشیۃ ابن عابدین ۵/ ۱۴۷ اور اس کے بعد کے صفحات، بدائع الصنائع ۵/ ۱۸۰، شرح المجلۃ للأتاسی ۲/ ۱۷۳ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۱) الفروق للقرافی ۳/ ۲۷۹-۲۸۰، المنتقی للباجی ۴/ ۲۸۲، القوانین الفقہیہ رص ۲۸۴ دار العلم للملایین۔

(۲) المجموع شرح المہذب ۹/ ۲۶۴ اور اس کے بعد کے صفحات، مغنی المحتاج ۲/ ۶۹، کفایۃ الأخیار ۱/ ۱۳۳، روضۃ الطالبین ۳/ ۵۰۶ اور اس کے بعد کے صفحات۔

تأخذها بسعر یومها، مالم تفترقا وبینکما شئ"[1] (میں بقیع میں اونٹ فروخت کرتا تھا، دنانیر کے ذریعہ فروخت کرتا تھا، اور دراہم لیتا تھا، اور اس کے برعکس تو میں نے رسول اللہ علیہ وسلم سے اس کے بارے میں دریافت کیا تو آپ علیہ وسلم نے فرمایا: کوئی حرج نہیں ہے اگر اسے اس دن کی قیمت پر لو، جب تک کہ تم دونوں اس حال میں جدا نہ ہو کہ تمہارے درمیان کچھ رہ جائے) مگر جسے صفت یا سابقہ رویت کے ذریعہ فروخت کیا گیا ہو، تو اس میں اس پر قبضہ سے قبل تصرف جائز نہیں ہوگا، بہوتی نے کہا ہے: اس لئے کہ اس کے ساتھ حق توفیہ متعلق ہوگیا ہے، تو یہ کیل وغیرہ کے ذریعہ فروخت کی گئی چیز کے مشابہ ہوگا[2]۔

تیسرا اثر: عوض دینے کا واجب ہونا:

۶۴ - عقود معاوضات میں بدلین میں سے ایک پر قبضہ کا سب سے اہم اثر قبضہ کرنے والے کی طرف سے فوراً عوض کو دینے کا واجب ہونا ہے جو اس کے مقابلہ میں ہوتا کہ عقد پر اس کے ثمرات مرتب ہوں، اور اس کے مقاصد اور اغراض ثابت ہوں، جب تک عاقدین کے مابین اس کی تاخیر پر اتفاق نہ ہو، کہ ایسی صورت میں اس کی تعجیل لازم نہیں ہوگی، اس لئے کہ اس کا مستحق تاخیر پر راضی ہوگیا ہے، اور اس کی تفصیل حسب ذیل ہے:

اول: بیع میں:

۶۵ - فقہاء کے مابین اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ بیع کے عاقدین میں سے ایک شخص جب اس بدلہ پر قبضہ کرلے جس کا مستحق وہ عقد کے ذریعہ قرار پاتا ہے، تو اس پر واجب ہوگا کہ بلا تاخیر اس کا عوض دوسرے فریق کو دے دے تاکہ عقد نافذ ہوجائے، اور ذمہ داری ادا ہوجائے اور تاکہ خرید وفروخت کرنے والوں میں سے ہر ایک کے لئے اس چیز سے فائدہ اٹھانا ممکن ہو جس کا وہ عقد کے ذریعہ مالک ہوا ہے، اس لئے کہ ملکیت بذات خود ثابت نہیں ہوتی ہے، بلکہ مملوک سے فائدہ اٹھانے کے ذریعہ کے طور پر ثابت ہوتی ہے، اور اس سے فائدہ اٹھانا اس پر قبضہ کے بغیر نہیں ہوسکتا ہے، تاکہ برابری اور مساوات پائی جائے، جو عقد کا تقاضا ہے، اور جس پر اس کی بنیاد ہے، اور یہ اسی صورت میں ہے جبکہ اس جگہ عاقدین کے مابین دوسرے بدل کے ادھار ہونے پر اتفاق نہ ہو، ورنہ اس وقت فوری طور پر ادا کئے گئے بدل پر قبضہ کرنے والے پر اس کے عوض کی حوالگی واجب نہیں ہوگی، یہاں تک کہ اس کی مدت پوری ہوجائے، اس لئے کہ دوسرا فریق ادھار پر رضامند ہے، اور تعجیل کے اپنے حق سے دست بردار ہوگیا ہے۔

تفصیل اصطلاح "بیع" (فقرہ/ ۶۱-۶۴) میں ہے۔

۶۶ - اس سے عقد صرف اور اموال ربویہ کی بیع مستثنیٰ ہے، جسے ایک علت ربا دوسرے کے ساتھ جمع ہوتی ہے، کیونکہ قبضہ کرنے والے کے لئے اس عوض کی حوالگی میں تاخیر جائز نہیں ہے، جس پر اس نے قبضہ کیا ہے، اگرچہ اس کا مستحق اس کی تاخیر پر رضامند ہوجائے، اس لئے کہ حق شرع کی وجہ سے مجلس عقد میں بدلین پر قبضہ کرنا واجب ہے، اس لئے کہ ان میں سے ایک کی تاخیر پر اگرچہ آپسی رضامندی کے ذریعہ ہو ربا النساء پایا جائے گا[1]۔

---

(۱) حدیث ابن عمرؓ: "کنت أبیع......" کی تخریج فقرہ/ ۱۳ میں گذر چکی ہے۔

(۲) کشاف القناع ۳/ ۲۳۰ طبع الحکومہ بمکۃ المکرمہ، شرح منتہی الإرادات ۲/ ۱۸۷-۱۸۹۔

---

(۱) بدائع الصنائع ۵/ ۲۱۵، رد المحتار ۵/ ۲۵۸ طبع الحلبی، احکام القرآن للجصاص ۱/ ۵۵۴، روضۃ الطالبین ۳/ ۳۷۹، الام ۳/ ۲۶ بولاق، فتح العلی المالک

دوم: اجارہ میں:

۶۷- اختلاف مذاہب کے ساتھ فقہاء کی رائے ہے کہ عقد اجارہ میں عوض کو ادا کرنا واجب ہوگا جب عاقد اس کے بدل پر قبضہ کرلے، جب تک اس جگہ عاقدین کے مابین عوض کی تاخیر پر اتفاق نہ ہو، ورنہ شرط کی اتباع کی جائے گی، اور اس پر اتفاق کی رعایت کی جائے گی (۱) اگرچہ حوالگی کی کیفیت معقود علیہ منفعت (اجارہ، اعیان یا اجارۃ الاعمال) کے لحاظ سے مختلف ہوگی جو منافع کے مزاج سے میل کھائے یعنی اس حیثیت سے کہ وہ ایسے اعراض ہیں جو رفتہ رفتہ پیدا ہوتے ہیں، اور حدوث زمانہ کے ساتھ دھیرے دھیرے وجود میں آتے ہیں۔

تفصیل اصطلاح ''إجارۃ'' (فقرہ/۴۵ اور اس کے بعد کے فقرات) میں ہے۔

سوم: مہر میں:

۶۸- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ شوہر اگر اپنی بیوی کو اس کا مہر معجّل (فوری طور پر ادا کیا جانے والا مہر) ادا کردے تو اس پر واجب ہوگا کہ وہ اسے اپنے نفس پر قابو دے جبکہ وہ اس سے اس کا مطالبہ کرے۔

لیکن اگر اسے اس کا مہر معجّل ادا نہ کرے تو کیا مہر پر قبضہ کرنے تک بیوی کو حق ہوگا کہ شوہر کو اپنے اوپر قابو دینے سے باز رہے، اس صورت میں فقہاء نے وطی سے پہلے اور وطی کے بعد اس کے اس حق میں فرق کیا ہے، اور اس کی تفصیل اصطلاح ''مہر'' میں ہے۔

قُبُل

دیکھئے: ''فرج''۔

= ۲/۱۱۰، کشاف القناع ۳/۲۱۷، المغنی ۴/۵۱ طبع دار المنار، منتہی الإرادات ۱/۳۸۰۔

(۱) بدائع الصنائع ۴/۲۰۴، المغنی ۵/۴۰۶ اور اس کے بعد کے صفحات۔

قبلۃ

تعریف:

۱- قبلہ کا معنی لغت میں سمت ہے، کہا جاتا ہے: أين قبلتک؟ (تمہارا قبلہ کہاں ہے؟) اور جس کی طرف رخ کر کے نماز ادا کی جاتی ہے، اور استقبال کی اس حالت کا نام ہے جس پر انسان ہوتا ہے، کہا جاتا ہے: مالکلامه قبلة: (اس کے کلام کا کوئی مقصد نہیں ہے)، پھر یہ کعبہ مشرفہ کے بارے میں حقیقت شرعی ہوگیا، اس سے اس کے علاوہ دوسرا معنی نہیں سمجھا جاتا ہے[۱]۔

متعلقہ الفاظ:

الف-شطر:

۲- شطر ہر چیز کے نصف کو کہا جاتا ہے، اور شطر مقصد اور جہت ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ''[۲] (اور تم لوگ جہاں کہیں بھی ہوا پنے چہرہ کرلیا کرو اسی کی طرف) یعنی اس کا قصد اور اس کی جہت[۳]۔

شطر قبلہ سے عام ہے۔

(۱) لسان العرب، مغنی المحتاج ۱ر ۱۴۲۔

(۲) سورۂ بقرہ ر ۱۴۴۔

(۳) المصباح المنیر۔

ب-نحو:

۳- نحو قصد کے معنی میں آتا ہے، تم کہتے ہو، نحوت نحو الشيء (باب نصر سے) جبکہ تم اس کا ارادہ کرو[۱]۔

اور یہ قبلہ سے عام ہے۔

قبلہ سے متعلق احکام:

اول: نماز میں کعبہ کی طرف رخ کرنے کی مشروعیت:

۴- نبی علیہ السلام مدینہ (منورہ) اپنی تشریف آوری کے بعد دس ماہ سے زیادہ بیت المقدس کی طرف رخ کر کے نماز پڑھتے رہے، تو یہود اس پر خوش ہوئے، اور رسول اللہ علیہ السلام حضرت ابراہیم کے قبلہ کو پسند فرماتے تھے، آپ علیہ السلام اللہ سے دعا مانگتے اور آسمان کی طرف نگاہ اٹھا کر دیکھتے اس امید پر کہ حضرت جبرئیلؑ اس چیز کو لے کر تشریف لائیں جو آپ علیہ السلام مانگتے تھے، تو اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی: ''قَدْ نَرٰى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَآءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضٰهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ''[۲] (بیشک ہم نے دیکھ لیا آپ کے منہ کا بار بار آسمان کی طرف اٹھنا سو ہم آپ کے ضرور متوجہ کر دیں گے اس قبلہ کی طرف جسے آپ جانتے ہیں، اچھا کر لیجئے اپنا چہرہ مسجد الحرام کی طرف اور تم لوگ جہاں کہیں بھی ہوا پنے چہرہ کرلیا کرو اسی کی طرف)، یعنی اپنا رخ کعبہ کی طرف کر لیجئے، تو یہود شک میں مبتلا ہوگئے، اور یہ کہنے لگے، یہ شخص اپنے باپ کے قبلہ کا مشتاق رہا، اور ان کو کیا ہوگیا ہے کہ اپنا قبلہ چھوڑ دیا ہے؟ یہ لوگ کبھی ایک

(۱) المصباح المنیر۔

(۲) سورۂ بقرہ ر ۱۴۴۔

سمت کی طرف نماز پڑھتے ہیں اور کبھی دوسری سمت کی طرف؟ اور مشرکین خوش ہوئے اور کہا کہ: محمد ﷺ کو اس معاملہ میں اشتباہ ہوگیا ہے، اور قریب ہے کہ وہ تمہارے دین کو اختیار کرلیں گے، اور منافقین نے کہا کہ: ان لوگوں کا کیا حال ہے ایک مدت تک ایک قبلہ پر رہے پھر اسے چھوڑ دیا اور دوسری طرف پھر گئے، اور اہل مکہ کے مشرکین نے کہا: محمد ﷺ کے لئے اس کا دین حیران کن ہے، اس لئے وہ تمہارے قبلہ کی طرف پھر گئے، اور انہوں نے یہ سمجھا کہ تم لوگ ان سے زیادہ ہدایت یافتہ ہو، اور عنقریب وہ تمہارے دین میں داخل ہوجائیں گے، تو اللہ تعالیٰ نے یہ آیات نازل فرمائیں: "سَيَقُولُ السُّفَهَآءُ مِنَ النَّاسِ مَاوَلّٰهُمْ عَنْ قِبْلَتِهِمُ الَّتِیْ كَانُوْا عَلَيْهَا"[(۱)] (اب بے وقوف لوگ ضرور کہیں گے کہ کس چیز نے ان (مسلمان) کو (اس) قبلہ سے جس پر وہ اب تک تھے ہٹا دیا)، اور اس کے بعد کی آیات نازل فرمائیں[(۲)]۔

دوم: استقبال قبلہ نماز کے صحیح ہونے کی شرط ہے:

۵ - فقہاء کے مابین اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ نماز میں کعبہ کی طرف رخ کرنا اس کے صحیح ہونے کی ایک شرط ہے، اس شخص کے لئے جو اس پر قادر ہو، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَاكُنْتُمْ فَوَلُّوْا وُجُوْهَكُمْ شَطْرَهٗ"[(۳)] (اچھا اب کرلیجئے اپنا چہرہ مسجد الحرام کی طرف اور تم لوگ جہاں کہیں بھی ہوا پنا چہرہ کرلیا کرو اسی کی طرف)۔

استقبال غیر نماز میں واجب نہیں ہوتا ہے، تو اس میں (نماز میں) ہونا متعین ہوگیا اور نبی ﷺ سے منقول ہے: "ركع ركعتين قبل الكعبة وقال: هذه القبلة"[(۱)] (آپ ﷺ نے کعبہ کی طرف دو رکعتیں ادا فرمائی، اور فرمایا: یہی قبلہ ہے) اس حدیث کے ساتھ: "صلوا كما رأيتموني أصلي"[(۲)] (اسی طرح نماز پڑھو جس طرح نماز پڑھتے ہوئے مجھے دیکھا ہے) لہذا استقبال قبلہ پر قادر شخص کی نماز اس کے بغیر صحیح نہیں ہوگی اس پر مسلمانوں کا اجماع ہے۔

قادر کے ذریعہ عاجز سے احتراز کیا ہے، جیسے وہ مریض جسے قبلہ رخ کرنے والا کوئی نہ ملے، اور وہ شخص جو کسی لکڑی میں باندھا ہوا ہو، اور وہ ڈوبنے والا جو تختہ پر ہو، اسے اس کے استقبال سے ڈوبنے کا اندیشہ ہو، اور وہ شخص جسے اپنے جانور سے اترنے کی صورت میں اپنی جان یا مال کا خطرہ ہو، یا ساتھیوں سے بچھڑ جانے کا اندیشہ ہو تو وہ اپنی حالت پر نماز ادا کرے گا۔

خوف کے زیادہ ہونے کی صورت میں اس طرح کہ لشکر کے مڈبھیڑ کی وجہ سے اور کروفر، نیزہ بازی، شمشیر زنی اور ایک دوسرے پر حملہ کرنے کی ضرورت کی وجہ سے قبلہ کی طرف نماز پڑھنا ممکن نہ ہو تو اس کے لئے اجازت ہوگی کہ اپنی حالت پر پا پیادہ یا سوار ہوکر اگر قبلہ کے طرف ممکن ہو تو نماز پڑھ لے اور اگر ممکن نہ ہو تو دوسری طرف رخ کرکے نماز پڑھ لے۔

تفصیل "استقبال" (فقرہ/ ۹) اور "صلاۃ الخوف" (فقرہ/ ۹) میں ہے۔

---

(۱) سورۂ بقرہ/ ۱۴۲-۱۵۰۔
(۲) الدر المنثور فی التفسیر الماثور ۱/ ۳۵۹، تفسیر الخازن ۱/ ۹۳، تفسیر البیضاوی ۱/ ۹۷۔
(۳) سورۂ بقرہ/ ۱۴۴۔

(۱) حدیث: "ركع ركعتين قبل الكعبة وقال: هذه القبلة" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱/ ۵۰۱) اور مسلم (۲/ ۹۶۸) نے حضرت ابن عباسؓ سے کی ہے۔
(۲) حدیث: "صلوا كما رأيتموني أصلي" کی روایت بخاری (فتح الباری ۲/ ۱۱۱ طبع السلفیہ) نے حضرت مالک بن حویرثؓ سے کی ہے۔

نیز استقبال قبلہ کے وجوب سے سفر میں سواری پر نفل نماز پڑھنے والے کی نماز مستثنیٰ ہے۔

تفصیل "استقبال" (فقرہ/ ۹) میں ہے۔

سوم: وہ چیز جو استقبال میں کافی ہوگی:

٦ - فقہاء کے مابین اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ جو شخص کعبہ کو دیکھنے پر قادر ہو اس پر عین کعبہ کی طرف رخ کرنا واجب ہوگا، اور اس کے لئے غور و فکر کرنا جائز نہیں ہوگا، اور اس شخص کے بارے میں ان حضرات کا اختلاف ہے جو کعبہ سے دور ہو، اور اس سے اپنے دور ہونے کی وجہ سے اس کے دیکھنے پر قادر نہ ہو، کیا عین کعبہ کی طرف رخ کرنا فرض ہوگا یا جہت کعبہ کی طرف؟ ایک قوم کا مذہب یہ ہے: فرض، عین کعبہ ہے، اور دوسری قوم کا مذہب یہ ہے: جہت کعبہ ہے [1]۔

تفصیل اصطلاح "استقبال" (فقرہ/ ۱۲-۱۹) میں ہے۔

قبلۃ

دیکھئے: "تقبیل"۔

(۱) ردالمحتار ۱/ ۲۸۷، الدسوقی ۱/ ۲۲۳، نہایۃ المحتاج ۱/ ۴۰۸، الشرح الکبیر مع المغنی ۱/ ۴۸۹۔

قبول

تعریف:

۱ - قبول لغت میں **قبل الشيء قبولاً وقبولاً**: سے ماخوذ ہے، اسے خوش دلی کے ساتھ لیا، کہا جاتا ہے: "**قبل الهدية ونحوها**" (اس نے ہدیہ وغیرہ قبول کیا)۔

اور **قبلت الخبر**، اسے سچا سمجھا، اور **قبلت الشئ قبولاً**، میں اس پر رضامند ہوا، اور **قبل العمل**، اس پر راضی ہوگیا۔

قبول: شئ پر راضی ہونا، اور نفس کا اس کی طرف مائل ہونا، اور **قبل الله الدعاء**، اللہ نے اسے قبول کرلیا [1]۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے، فقہاء اسے عقود میں شئ پر رضامندی کی علامت قرار دیتے ہیں، جیسے بیع، اجارہ، وغیرہ، اور کلام کی تصدیق کے معنی میں استعمال کرتے ہیں اور یہ جیسا کہ شہادت میں ہے، اور لینے کے معنی میں، اور یہ جیسا کہ بیع بالتعاطی میں ہے، اور جیسا کہ ہبہ اور ہدیہ پر قبضہ کرنے میں ہے [2]۔

متعلقہ الفاظ:

ایجاب:

۲ - ایجاب کا معنی لغت میں لازم کرنا ہے، کہا جاتا ہے: أوجب

(۱) لسان العرب، المصباح المنیر فی غریب القرآن المعجم الوسیط مادہ: "قبل"۔

(۲) الدرالمختار وحاشیہ ابن عابدین ۴/ ۶-۷-۱۱، ۶/ ۲۷۳-۵۰۸-۵۰۹، الحطاب ۶/ ۱۵۱، حاشیۃ الجمل ۳/ ۸، جواہر الإکلیل ۲/ ۲، المغنی ۳/ ۵۶۱۔

الأمر علی الناس إیجاباً: یعنی رعایہ پر اس معاملہ کو لازم کیا، اور کہا جاتا ہے: وجب البیع: یعنی بیع لازم اور ثابت ہوگئی۔

اصطلاح میں اس کا ایک معنی وہ لفظ ہے جو متعاقدین میں سے کسی ایک کی طرف سے صادر ہوتا ہے، جس کے ذریعہ وہ اپنی ذات پر کسی چیز کو واجب کرتا ہے۔

اور یہ اس معنی میں عقود میں صیغہ کا ایک ٹکڑا ہوتا ہے، اور قبول دوسرا ٹکڑا ہوتا ہے، جو صیغہ کو پورا کرتا ہے۔

حنفیہ نے اس کی یہ تعریف کی ہے: عاقدین کے کلام میں سے جو پہلے ذکر کیا جائے ایجاب ہے، اور قبول وہ ہے جسے دوسرے کی طرف سے بعد میں ذکر کیا جائے، چاہے وہ **بعت** (میں نے فروخت کیا) یا **اشتریت** (میں نے خریدا)[1] ہو۔

وہ چیز جس کے ذریعہ قبول ہوگا:

۳- قبول کبھی لفظ کے ذریعہ ہوتا ہے، جیسے بائع کے واجب کرنے کے بعد خریدار کا کہنا کہ میں نے قبول کیا، میں راضی ہوگیا۔

اور کبھی فعل کے ذریعہ ہوتا ہے، جیسا کہ بیع بالتعاطی میں ہوتا ہے[2]۔

اور کبھی خاموشی کو دلالۃ قبول مان لیا جاتا ہے، اور ''الدر المختار'' میں ہے: مودع (جس کے پاس ودیعت رکھی جائے) کی طرف سے صراحۃً قبول ہو، جیسے میں نے قبول کیا، یا دلالۃً ہو، جیسے اسے اپنے پاس رکھتے وقت خاموش رہے، تو یہ دلالۃً قبول ہے[3]۔

اور کبھی قبول اشارہ کے ذریعہ ہوتا ہے، چنانچہ گونگے کا وہ اشارہ

(۱) لسان العرب، المصباح المنیر، ابن عابدین ۴/۶-۷-۱۱۔

(۲) الدسوقی ۳/۳، شرح منتہی الإرادات ۳/۱۴۰-۱۴۱، ابن عابدین ۴/۵۰۲، المنثور ۲/۴۰۵۔

(۳) ابن عابدین ۴/۴۹۴، الاختیار ۳/۹۲۔

جو سمجھا جاتا ہو، اس کے تلفظ کے قائم مقام ہوتا ہے[1]۔

اور کبھی تحریر کے ذریعہ ہوتا ہے، لہذا قبول کی تحریر سے تصرف منعقد ہوجائے گا، اس لئے کہ وہ قبول ہے[2]۔

شرعی حکم:

۴- قبول کرنا کبھی واجب ہوتا ہے، جیسے وہ شخص جو قضا کے لئے متعین ہو، اس طرح کہ دوسرا شخص اس کی صلاحیت نہ رکھتا ہو، تو اس پر قبول کرنا واجب ہوگا، اگر وہ اس سے باز رہے گا تو گنہگار ہوگا، اور امام کو اسے قبول کرنے پر مجبور کرنے کا اختیار ہوگا[3]۔

اور قبول کرنا کبھی مستحب ہوتا ہے، جیسے ہبہ اور ہدیہ کا قبول کرنا[4]، اس لئے کہ نبی علیہ السلام کا ارشاد ہے: ''**لو دعیت إلی ذراع أو کراعٍ لأجبت ولو أهدی الی ذراع او کراعٍ لقبلت**''[5] (اگر مجھے دست یا پائے کی دعوت دی جائے تو میں اسے قبول کروں گا، اور اگر مجھے دست یا پایا ہدیہ کیا جائے تو میں اسے قبول کروں گا)، اور ''**قبل النبي ﷺ هدیة النجاشي وتصرف فیها وهاداه أیضا**''[6] (نبی ﷺ نے نجاشی کے ہدیہ کو قبول فرمایا اور اس میں تصرف فرمایا، اور اسے بھی ہدیہ بھیجا)۔

اور کبھی قبول کرنا حرام ہوتا ہے، جیسے رشوت قبول کرنا، اور خاص

(۱) مغنی المحتاج ۲/۷، المغنی ۳/۵۶۶، الدسوقی ۳/۳۔

(۲) البدائع ۵/۱۳۸، الدسوقی ۳/۳، مغنی المحتاج ۲/۵۔

(۳) مغنی المحتاج ۴/۳۷۳، جواہر الإکلیل ۲/۲۲۱۔

(۴) الاختیار ۳/۴۸، مغنی المحتاج ۲/۳۹۶۔

(۵) حدیث: ''لو دعیت إلی ذراع......'' کی روایت بخاری (فتح الباری ۵/۱۹۹) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے۔

(۶) حدیث: ''قبول هدیة النجاشي'' کی روایت بیہقی (۱/۲۸۲) نے کی ہے، اور ابن ترکمانی نے اسے الجوہر النقی میں ضعیف قرار دیا ہے۔

طور پر اس چیز کو قبول کرنا جسے حاکم کے لئے خرچ کیا جائے تا کہ وہ ناحق فیصلہ کرے [۱]، اس لئے کہ حضرت عبداللہ بن عمروؓ کی حدیث ہے: "لعن رسول الله ﷺ الراشي والمرتشي" [۲] (رسول اللہ ﷺ نے رشوت لینے والے اور دینے والے پر لعنت کی ہے)۔

اور کبھی قبول کرنا مباح ہوتا ہے، جیسے عقود میں قبول کرنا، اور شیخ علیش نے ودیعت کے بارے میں لکھا ہے کہ کب اس کا قبول کرنا واجب، یا حرام، یا مکروہ یا مباح ہوتا ہے، اور اسی کے مثل حاشیہ ابن عابدین میں ہے [۳]۔

ایجاب پر قبول کا مقدم ہونا:

۵ - جمہور فقہاء کے نزدیک قبول وہ ہے جو اس شخص کی طرف سے صادر ہوتا ہے جو مبیع یا قرض کا مالک بنتا ہے، یا اس کی طرف سے صادر ہوتا ہے جو اس سے فائدہ اٹھاتا ہے، جیسے اجرت اور عاریت پر لینے والا، یا اس شخص کی طرف سے صادر ہوتا ہے جو کسی عمل کا التزام کرتا ہے، جیسے مضارب اور مودع یا اس شخص کی طرف سے صادر ہوتا ہے جو شرمگاہ سے استمتاع کا مالک بنتا ہے، جیسے شوہر، اور چاہے قبول پہلے صادر ہوتا ہے یا بعد میں، اور ایجاب ان حضرات کے نزدیک وہ لفظ ہے جو بائع، کرایہ پر دینے والے اور عورت کے ولی کی طرف سے صادر ہو، اور اسی طرح چاہے ایجاب پہلے صادر ہو یا بعد میں، اس بنیاد پر یہ جائز ہے کہ قبول ایجاب پر مقدم ہو یا اس سے موخر ہو، اور یہ قبول کرنے والے اور ایجاب کرنے والے کی تحدید کی وجہ سے ہے۔

البتہ حنابلہ عقد نکاح میں مالکیہ اور شافعیہ سے اختلاف کرتے ہیں، چنانچہ ان کے نزدیک اس میں ایجاب کا قبول پر مقدم ہونا جائز نہیں ہے، انہوں نے کہا ہے: اس لئے کہ قبول صرف ایجاب کے لئے ہوتا ہے تو جب وہ اس سے پہلے پایا جائے تو قبول نہیں ہوگا، اس لئے کہ اس کا معنی موجود نہیں ہے، بیع کے برخلاف، اس لئے کہ بیع بالتعاطی صحیح ہوتی ہے، اور اس لئے کہ اس میں کوئی لفظ متعین نہیں ہوتا ہے، بلکہ ہر اس لفظ کے ذریعہ صحیح ہوتی ہے، جو معنی کو ادا کرتا ہے [۱]۔

حنفیہ کے نزدیک قبول وہ لفظ ہے جسے عقد میں دوسرا فریق ذکر کرتا ہے، جو اس کی اس چیز پر رضامندی پر دلالت کرتا ہے جسے پہلے فریق نے واجب کیا ہے، تو یہ حضرات اس کلام کو جو پہلے صادر ہو، ایجاب، اور اس کلام کو جو بعد میں صادر ہو قبول قرار دیتے ہیں، اور چاہے قبول کرنے والا بائع ہو یا خریدار، کرایہ پر لینے والا ہو یا کرایہ پر دینے والا، شوہر ہو یا بیوی یا اس کا ولی، ابن الہمام کہتے ہیں کہ ایجاب وہ ایسے فعل کو ثابت کرنا ہے جو رضامندی پر دلالت کرتا ہے، اور پہلے واقع ہوتا ہے، چاہے بائع کی طرف سے ہو، جیسے میں نے فروخت کیا، یا خریدار کی طرف سے ہو، جیسے کہ خریدار ابتداء کرتے ہوئے کہے: میں نے تم سے یہ (سامان) ایک ہزار میں خریدا، اور قبول دوسرا فعل ہے، ورنہ ان میں سے ہر ایک ایجاب یعنی اثبات ہے، پس اثبات ثانی کا نام قبول رکھا گیا، تا کہ وہ اثبات اول سے ممتاز رہے، اور اس لئے کہ یہ اول کے فعل پر رضامندی اور قبولیت کے طور پر واقع ہوتا ہے [۲]۔

---

(۱) المغنی ۹/۷۸، مغنی المحتاج ۴/ ۳۹۲۔

(۲) حدیث عبداللہ بن عمروؓ: "لعن رسول الله ﷺ الراشي والمرتشي" کی روایت ترمذی (۳/ ۶۱۴) نے کی ہے اور کہا: حدیث حسن صحیح ہے۔

(۳) منح الجلیل ۳/ ۴۵۲ - ۴۵۳، ابن عابدین ۴/ ۴۹۴۔

(۱) الحطاب ۴/ ۲۲۹، جواہر الإکلیل ۲/ ۲، منح الجلیل ۲/ ۱۱، مغنی المحتاج ۳/ ۱۴۰، نہایۃ المحتاج ۳/ ۳۶۶ - ۳۶۷، ۶/ ۲۰۷، شرح منتہی الإرادات ۲/ ۱۴۰، ۳/ ۱۲، المغنی ۶/ ۵۳۴ - ۵۳۵۔

(۲) ابن عابدین ۴/ ۷، فتح القدیر ۵/ ۴۵۶ شائع کردہ دار احیاء التراث۔

قبول سے متعلق احکام:

٦- قبول کبھی اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی طرف سے ہوتا ہے، اور کبھی بندوں کی طرف سے، ان میں سے ایک دوسرے کے لئے ہوتا ہے، اور اس کی تفصیل حسب ذیل ہے:

اول: اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی طرف سے قبول:

٧- اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی طرف سے قبول دو معنوں میں آتا ہے:

اول: نظر انداز کرنے، پردہ پوشی کرنے اور مغفرت کرنے کے معنی میں، اور یہ بندہ کی توبہ کی قبولیت میں ہے اور یہی اللہ تعالیٰ کا اس ارشاد سے مراد ہے: ''وَهُوَ الَّذِیْ یَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهٖ، وَیَعْفُوْا عَنِ السَّیِّئَاتِ''[(١)] (اور وہ وہی ہے جو اپنے بندوں کی توبہ قبول کرتا ہے اور وہ گناہوں کو معاف کر دیتے ہیں)۔

اس کی تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح ''توبۃ'' (فقرہ/١٢)۔

دوم: قبول اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی طرف سے عمل پر ثواب دینے کے معنی میں ہوتا ہے، لیکن کیا اس جگہ عمل کے صحیح اور اس کے کافی ہونے کے مابین اور اس کے اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے نزدیک قبول ہونے کے مابین تلازم ہے، یا ان دونوں کے مابین تلازم نہیں ہے؟

قرافی کہتے ہیں: یہاں قاعدہ ہے کہ قبول فعل کے صحیح ہونے اور کافی ہونے کے علاوہ ہے، افعال میں سے صحیح اور کافی وہ فعل ہے جس میں اس کے شرائط، اور اس کے ارکان جمع ہوں اور اس کے موانع نہ ہوں، تو یہ بلا اختلاف ذمہ کو بری کر دیتا ہے، اور اس کو کرنے والا فرمانبردار اور بری الذمہ ہو جاتا ہے، تو یہ امر لازم ہے جس پر اجماع ہے، لیکن اس پر ثواب کے ہونے میں محققین کی رائے ہے کہ لازم نہیں ہے، اور یہ کہ اللہ تعالیٰ کبھی فعل کے ذریعہ ذمہ کو فارغ فرما دیتے ہیں، اور بعض صورتوں میں اس پر ثواب نہیں دیتے، اور یہی قبول کا معنی ہے۔

اور اس پر چند امور دلالت کرتے ہیں:

اول: اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے، حضرت آدم کے دونوں بیٹوں کی حکایت کرتے ہوئے: ''إِنَّمَا یَتَقَبَّلُ اللّٰهُ مِنَ الْمُتَّقِیْنَ''[(١)] (اللہ تو متقین کا (عمل) قبول کرتے ہیں)، جب ان دونوں نے قربانی پیش کی تو ان میں سے ایک کی طرف سے قبول کر لی گئی، اور دوسرے کی طرف سے قبول نہیں کی گئی، حالانکہ اس کی قربانی حکم کے مطابق تھی، اور اس کی دلیل یہ ہے: ان کے بھائی نے عدم قبول کی علت عدم تقوی بیان کی، اور اگر فعل (قربانی) میں بذات خود کوئی نقص ہوتا تو اس سے کہتے کہ بیشک اللہ تعالیٰ عمل صحیح اور صالح کو قبول فرماتے ہیں، اس لئے کہ یہ عدم قبولیت کا قریب سبب ہے، لیکن جب اس کو چھوڑ دیا گیا تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ فعل صحیح اور کافی تھا، اور عدم تقوی کی وجہ سے قبولیت نہیں ہوئی، تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ کفایت کرنے والا عمل کبھی قبول نہیں ہوتا ہے، اگرچہ اس کے ذریعہ ذمہ بری ہو جاتا ہے، اور اپنی ذات میں وہ صحیح ہوتا ہے۔

دوم: حضرت ابراہیم اور حضرت اسماعیلؑ کے قصہ کو نقل کرتے ہوئے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''وَإِذْ یَرْفَعُ إِبْرَاهِیْمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَیْتِ وَإِسْمَاعِیْلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّکَ أَنْتَ السَّمِیْعُ الْعَلِیْمُ''[(٢)] (اے ہمارے پروردگار ہم سے (یہ) قبول کر یقیناً تو ہی (سب کچھ) سننے والا ہے (سب کچھ) جاننے والا ہے)، تو ان دونوں کا سوال اپنے فعل کی قبولیت کا تھا، حالانکہ (ان دونوں پر اللہ کی

---

(١) سورۂ شوریٰ/ ٢٥، دیکھئے: مختصر تفسیر ابن کثیر ٣/ ٢٧٧۔

(١) سورۂ مائدہ/ ٢٧۔

(٢) سورۂ بقرہ/ ١٢٧۔

طرف سے صلوۃ وسلام ہو) ان دونوں حضرات کا اپنے فعل میں قبولیت کی درخواست کرنا باوجودیکہ یہ دونوں صحیح فعل ہی کرتے ہیں، اس پر دلالت کرتا ہے کہ قبول فعل صحیح کے لئے لازم نہیں ہے، اور اسی وجہ سے ان دونوں حضرات نے اپنے لئے اس کی دعا کی۔

سوم: حدیث صحیح اور یہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: "من أحسن في الإسلام لم يؤاخذ بما عمل في الجاهلية، ومن أساء في الإسلام أخذ بالأول والآخر" (۱) (جو شخص اسلام میں اچھا عمل کرے تو اس سے ان کاموں کا مواخذہ نہیں ہوگا جو اس نے جاہلیت میں کیا، اور جو اسلام میں برا عمل کرے تو اس سے پہلے اور بعد والے عمل کے بارے میں مواخذہ ہوگا)، تو جزاء یعنی ثواب میں، یہ شرط لگائی گئی کہ وہ اسلام میں احسان کرے اور احسان اسلام میں تقوی ہے۔

چہارم: قربانی کو جب رسول اللہ ﷺ نے ذبح کر دیا تو ارشاد فرمایا: "اللهم تقبل من محمد وآل محمد" (۲) (اے اللہ محمد ﷺ اور آل محمد کی طرف قبول فرما)، تو آپ ﷺ نے قبولیت کا سوال کیا، حالانکہ قربانی کے بارے میں آپ ﷺ کا عمل شریعت کے مطابق تھا، تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ قبول ذمہ کے بری ہونے اور کافی ہونے کے علاوہ ہے، ورنہ آپ ﷺ اس کی دعا نہ کرتے، کیونکہ تحصیل حاصل کا سوال جائز نہیں ہے۔

پنجم: امت کے صالحین اور برگزیدہ اشخاص ہمیشہ اللہ تعالیٰ سے عمل کی قبولیت کی دعا کرتے ہیں اور اگر یہ صحیح اور کافی ہونے کو طلب کرنا ہوتا تو یہ دعا عمل کو شروع کرنے سے پہلے بہتر ہوتی، اللہ تعالیٰ سے ارکان وشرائط کے آسان ہونے اور موانع کے دور ہونے کی دعا کرتے، لیکن اس کے وقوع کے یقین کے بعد تو یہ بہتر نہیں ہوتا ہے۔

تو تمام امور سے معلوم ہوتا ہے کہ قبول کافی ہونے اور صحیح ہونے کے علاوہ ہے، اور یہ ثواب ہے۔

قرافی نے مذکورہ دلائل کے علاوہ دوسرے دلائل بھی ذکر کئے ہیں، پھر کہا ہے: جب یہ فرق ثابت ہوگیا، تو ظاہر یہ ہے: تقوی کا وصف کافی ہونے کے بعد قبولیت میں شرط ہے، اور تقوی اس جگہ معنی لغوی پر محمول نہیں ہے، جو فی الجملہ محض مکروہ سے بچنے کا نام ہے، بلکہ یہ محرمات سے بچنا اور واجبات کو ادا کرنا ہے، یہاں تک کہ اس شخص پر غالب ہوجائے (۱)۔

دوم: بندوں کا ایک چیز دوسرے کی طرف سے قبول کرنا:

۸ - بندوں کا ایک دوسرے کی طرف سے قبول کرنا، ان تصرفات میں ہوتا ہے جو ان کے درمیان ہوتے ہیں۔

ان تصرفات میں کچھ وہ ہیں، جن میں قبولیت شرط ہے، اور یہ وہ عقود ہیں جو دو ارادوں سے مکمل ہوتے ہیں، جیسے بیع، اجارہ، عاریت، ودیعت، مضاربت، صلح، نکاح وغیرہ تو ان عقود کا مکمل ہونا قبول پر موقوف ہوتا ہے، اس لئے کہ یہ ایجاب کے مقابل میں ہے، اور عقد ایجاب وقبول کے بغیر مکمل نہیں ہوتا ہے، اس لئے کہ یہ دونوں وہ صیغہ بناتے ہیں جو عقد کا رکن ہے۔

ان تصرفات میں سے کچھ ایسے ہیں جن میں قبول شرط نہیں ہے، اور یہ وہ ہیں جو ایک ارادہ سے مکمل ہوتے ہیں، اور اس قبیل سے غیر معین پر وقف کرنا ہے، جیسے مساجد، فقراء اور مساکین پر وقف کرنا، اور اسی جیسی چیزوں کے لئے وصیت اور اسی قبیل سے اسقاطات

(۱) حدیث: "من أحسن في الإسلام لم يؤاخذ......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۲/ ۲۶۵) اور مسلم (۱/ ۱۱۱) نے حضرت ابن مسعودؓ سے کی ہے۔

(۲) حدیث: "اللهم تقبل من محمد وآل محمد" کی روایت مسلم (۳/ ۱۵۵۷) نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے۔

(۱) الفروق للقرافی ۲/ ۵۱ - ۵۴۔

محضہ، جیسے طلاق اور عتاق ہیں جبکہ یہ دونوں بغیر عوض کے ہوں، تو ان تصرفات میں قبول کرنا شرط نہیں ہے۔

کچھ وہ تصرفات ہیں جن میں قبولیت کو شرط قرار دینے میں اختلاف ہے، جیسے ابراء اس لئے کہ اس کے اسقاط یا تملیک ہونے میں اختلاف ہے [۱]۔

اس کی تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح ''عقد''۔

۹ - اور قبول سے متصل وہ چیز ہے جو عقود کے دائرہ سے خارج ہے، جیسے گواہ کی گواہی کا قبول کرنا، ولیموں کی دعوت کا قبول کرنا، جیسا کہ اس کا بیان آرہا ہے۔

عقود میں قبولیت کے شرائط:

عقود میں قبولیت کی چند شرطیں ہیں، جن میں سے بعض یہ ہیں:

الف-قبول کا ایجاب کے موافق ہونا:

۱۰ - یہ تمام عقود میں شرط ہے، مثلاً بیع میں شرط یہ ہے کہ خریدار اس چیز کو قبول کرلے جسے بائع نے واجب کیا ہے، تو اگر وہ اس کی مخالفت کرے اس طرح کہ وہ اس چیز کے علاوہ کو قبول کرے، جسے اس نے واجب کیا، یا اس کی واجب کردہ چیز کے کچھ حصہ کو قبول کرے تو عقد منعقد نہیں ہوگا، لہذا اگر کہے: میں نے تمہارے ہاتھ دس کے عوض فروخت کیا اور خریدار کہے: میں نے اسے آٹھ کے عوض قبول کیا تو بیع منعقد نہیں ہوگی [۲]۔

(۱) المنثور ۲/ ۳۹۷-۳۹۸، البدائع ۲/ ۲۹۹، ۴/ ۱۷۴، ۵/ ۳۳، ۶/ ۲۰-۷۹، الحطاب ۶/ ۲۲ - ۵۴، ابن عابدین ۴/ ۵، مغنی المحتاج ۲/ ۱۷۹، اشباہ السیوطی ۳۰۳ اور اس کے بعد کے صفحات، شرح منتہی الإرادات ۳/ ۵۴۳۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۴/ ۵، الحطاب ۴/ ۲۳۰، حاشیۃ الجمل ۳/ ۱۴، کشاف القناع ۳/ ۱۴۶، ۱۴۸، مغنی المحتاج ۲/ ۶۔

اس کی تفصیل کے لئے دیکھئے: ''بیع'' (فقرہ/ ۲۰)۔

ب-قبول کا مجلس ایجاب میں ہونا:

۱۱ - اس شرط کی تعبیر حنفیہ (اتحاد مجلس) سے کرتے ہیں، اور اس سے مراد یہ ہے: قبول کرنے سے قبل عاقدین علاحدہ نہ ہوں، اور یہ کہ قبول کرنے والا یا ایجاب کرنے والا کسی ایسے عمل میں مشغول نہ ہو جس کے لئے مجلس منعقد نہیں ہوئی، اس لئے کہ مجلس کی حالت عقد کی حالت کی طرح ہے، کہ اگر وہ دونوں جدا ہوجائیں یا ایسی چیز میں مشغول ہوجائیں جو عرفاً مجلس کو ختم کردیتی ہے تو عقد منعقد نہیں ہوگا، اس لئے کہ یہ اس سے اعراض کرنا ہے، اور اس پر فقہاء کا اتفاق ہے۔

ایجاب سے قبول کا مؤخر ہونا اس وقت تک مضر نہیں ہے جب تک دونوں مجلس میں ہوں اور کسی ایسی چیز میں مشغول نہیں ہوں جو اسے عرفاً ختم کردیتی ہے، اور یہ حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک ہے۔

شافعیہ کہتے ہیں: ہر وہ عقد جس میں قبول شرط ہے، اس کا علی الفور یعنی ایجاب کے بعد ہونا ضروری ہے، اور معمولی جدائی ان کے نزدیک مضر نہیں ہے [۱]۔

ج-قبول کا لازم نہ ہونا:

۱۲ - جب ایجاب عاقدین میں سے کسی ایک کی طرف سے صادر ہوتو دوسرے عاقد کو اختیار ہوگا کہ اگر چاہے تو مجلس میں قبول کرے اور اگر چاہے تو رد کرے اور یہی وہ ہے اسی کی تعبیر حنفیہ (خیار قبول) سے کرتے ہیں، انہوں نے کہا ہے: اگر اس کے لئے خیار قبول ثابت نہ

(۱) البدائع ۵/ ۱۳۷، الہدایہ ۳/ ۲۱، ابن عابدین ۴/ ۱۹، ۲۰، ۲/ ۲۶۶، الدسوقی ۳/ ۵، الحطاب ۴/ ۲۴۰، الجمل ۳/ ۱۲، مغنی المحتاج ۲/ ۶، شرح منتہی الإرادات ۲/ ۱۴۱۔

ہوتو اس پر بیع کا حکم اس کی رضامندی کے بغیر لازم ہوگا، اور خیار قبول مجلس کے ختم ہونے تک ممتد ہوگا، تو جب تک مجلس قائم رہے اسے اختیار ہوگا کہ قبول کرے یا چھوڑ دے جب تک ایجاب کرنے والا اپنے ایجاب سے مجلس کے ختم ہونے سے پہلے رجوع نہ کرلے۔

حنفیہ اس سلسلہ میں شافعیہ اور حنابلہ کی موافقت کرتے ہیں، اس لئے کہ یہ حضرات خیار مجلس کو قبول کرتے ہیں، تا کہ اس حدیث پر عمل ہو جس کی روایت حضرت ابن عمرؓ نے رسول اللہ ﷺ سے کی ہے کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: "**إذا تبايع الرجلان فكل واحد منهما بالخيار مالم يتفرقا**"[1] (جب دو آدمی خرید وفروخت کریں تو ان میں سے ہر ایک کو خیار حاصل ہوگا، جب تک وہ دونوں جدا نہ ہوجائیں)۔

لیکن مالکیہ کے نزدیک اس شخص کے لئے رجوع جائز نہیں ہے، جس کا کلام پہلے صادر ہوا ہو، اگرچہ دوسرے کی رضامندی سے قبل ہو، مگر اس حالت میں جبکہ سابق کلام مضارع کے صیغہ سے ہو، پھر وہ دعوی کرے کہ اس نے بیع کا ارادہ نہیں کیا تھا، بلکہ اس نے وعدہ، یا ہنسی مذاق کا ارادہ کیا تھا، تو اس صورت میں حلف لیا جائے گا اور تصدیق کی جائے گی[2]۔

جب قبول ایجاب کے بعد اس کے موافق صادر ہو تو اگر وہ تصرفات لازمہ میں سے ہو جیسے بیع اور اجارہ تو تصرف لازم ہوگا، اس سے رجوع جائز نہیں ہوگا۔

یہ حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک ہے، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک مجلس کے ختم ہونے یا الزام کے بغیر تصرف لازم نہیں ہوگا[1]۔

اور ابن قدامہ اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں جسے حضرت ابن عمرؓ نے رسول اللہ ﷺ سے روایت کی ہے کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: "**إذا تبايع الرجلان فكل واحد منهما بالخيار مالم يتفرقا، وكانا جميعا، أو يخير أحدهما الآخر، فإن خير أحدهما الآخر فتبايعا على ذلك فقد وجب البيع، وإن تفرقا بعد أن تبايعا ولم يترك أحدهما البيع فقد وجب البيع**"[2] (جب دو افراد خرید وفروخت کا معاملہ کریں تو ان میں سے ہر ایک کو خیار حاصل ہوگا جب تک وہ دونوں جدا نہ ہوں، اس حال میں کہ وہ دونوں اکٹھے ہوں، یا ان میں سے ایک دوسرے کو خیار دے دے تو اگر ان دونوں میں سے ایک دوسرے کو خیار دے دے اور اس پر وہ دونوں خرید وفروخت کا معاملہ کرلیں تو بیع واجب ہوجائے گی، اور اگر وہ دونوں خرید وفروخت کرنے کے بعد جدا ہوجائیں اور ان میں سے کوئی بیع کو نہ چھوڑے تو بیع واجب ہوجائے گی)۔

اس کی تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح "خیار المجلس" (فقرہ ۲ اور اس کے بعد کے فقرات)۔

د- قبول کرنے والے کا تصرفات کا اہل ہونا:

۱۳ - وہ بالغ، عاقل ہونا ہے، اور یہ معاوضات مالیہ میں شرط ہے، لہذا کسی بچہ یا پاگل کی طرف سے قبول صحیح نہیں ہوگا، بلکہ ان دونوں

(۱) حدیث: "إذا تبايع الرجلان فكل واحد منهما بالخيار......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۴ر ۳۳۳) اور مسلم (۳ر ۱۱۶۳) نے کی ہے۔

(۲) البدائع ۵ر ۱۳۴، الہدایہ ۳ر ۲۱، ابن عابدین ۴ر ۲۹، الحطاب ۴ر ۲۴۰، الدسوقی ۳ر ۵، مغنی المحتاج ۲ر ۴۳-۴۴، المغنی ۳ر ۵۶۳۔

(۱) ابن عابدین ۴ر ۲۰، الحطاب ۴ر ۲۲۸، حاشیۃ الجمل ۳ر ۱۰، المغنی ۳ر ۵۶۳ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۲) حدیث: "إذا تبايع الرجلان فكل واحد منهما بالخيار......" کی تخریج فقرہ ۱۲ میں گذر چکی ہے۔

کے قائم مقام باپ یا وصی یا قاضی ہوں گے۔

لیکن عقد تبرعات جیسے وصیت اور ہبہ میں ان دونوں کی طرف سے قبول کرنا صحیح ہوگا، اس لئے کہ اس میں ان دونوں کے لئے خوشی ہے، اور قبول ولی یا وصی کی اجازت پر موقوف نہیں ہوگا، اور یہ فی الجملہ ہے اور اس کی تفصیل ''أہلیۃ'' (فقرہ/۲۱-۲۷) میں ملاحظہ کی جائے۔

سوم: شہادت کا قبول کرنا:

۱۴- شہادت کی قبولیت سے مقصود قاضی کا اس چیز میں گواہ کی تصدیق کرنا ہے، جس کی گواہی وہ دے رہا ہے، تاکہ اس کی گواہی پر حکم مرتب کرے، اس لئے کہ شہادت حجت شرعی ہے، جو حق کو ظاہر کرتی ہے اور حاکم پر واجب کرتی ہے کہ وہ اس کے تقاضا کے مطابق فیصلہ کرے، اس لئے کہ جب اس کی تمام شرطیں پائی جائیں تو وہ حق کو ظاہر کرنے والی ہوگی، اور قاضی حق کا فیصلہ کرنے پر مامور ہے۔

اس پر مرتب ہونے والے حکم کے پیش نظر فقہاء نے قبولیت شہادت کے لئے چند شرائط گواہ کے تعلق سے مقرر کئے ہیں، جیسے اس کا بالغ، عاقل، عادل اور غیر متہم ہونا......الخ اور کچھ مشہود بہ کے تعلق سے جیسے اس کا معلوم ہونا، اور کچھ گواہوں کی تعداد کے تعلق سے...... اور اسی طرح دیگر شرائط۔

اس کی تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح ''شہادۃ'' (فقرہ/۱۹ اور اس کے بعد کے فقرات)۔

چہارم: دعوت کو قبول کرنا:

دعوت سے اس جگہ دو چیزیں مراد ہیں:

اول: اللہ تعالیٰ، اس کی کتابوں اور اس کے رسولوں پر ایمان لانے کی دعوت:

۱۵- اللہ تعالیٰ پر ایمان کی دعوت قبول کرنا واجب ہے، اس لئے کہ داعی کی دعوت کی طرف متوجہ ہونا اور اس چیز میں اس کی متابعت کرنا جس کی طرف اس نے دعوت دی ہے خیر عظیم ہے، جسے اللہ تعالیٰ اس شخص کے لئے بیان فرماتے ہیں، جو دعوت قبول کرلے، چنانچہ اس حدیث میں ہے جسے امام بخاری نے حضرت جابرؓ سے روایت کی ہے: وہ فرماتے ہیں: ''**جاء ت ملائكة إلى النبي ﷺ وهو نائم ......، إلى أن قال: فقالوا: مثله كمثل رجل بنى دارا وجعل فيها مأدبة وبعث داعيا، فمن أجاب الداعي دخل الدار وأكل من المأدبة ومن لم يجب الداعي لم يدخل الدار ولم يأكل من المأدبة، فأولوا الرؤيا فقالوا: الدار: الجنة، والداعي: محمد ﷺ، فمن أطاع محمدا ﷺ فقد أطاع الله، ومن عصى محمدا ﷺ فقد عصى الله**''[1] (فرشتے رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں تشریف لائے، اور آپ ﷺ سوئے ہوئے تھے، یہاں تک کہ انہوں نے کہا: ان فرشتوں نے کہا کہ: اس شخص کی مثال اس آدمی جیسی ہے جو ایک مکان تعمیر کرے اور اس میں دسترخوان لگائے اور داعی کو بھیجے، پس جو شخص داعی کی دعوت قبول کرلے گا وہ گھر میں داخل ہوگا، اور دسترخوان سے کھائے گا، اور جو شخص داعی کی دعوت قبول نہ کرے گا وہ گھر میں داخل نہیں ہوگا، اور نہ دسترخوان سے کھائے گا، پھر ان فرشتوں نے خواب کی تعبیر بیان کرتے ہوئے کہا کہ: گھر سے مراد جنت، اور داعی سے مراد محمد ﷺ ہیں، پس جو شخص محمد ﷺ کی اطاعت کرے گا وہ اللہ

---

(۱) حدیث جابرؓ: ''جاء ت ملائكة إلى النبي ﷺ......'' کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۳/۲۴۹) نے کی ہے۔

کی اطاعت کرے گا، اور جو محمد ﷺ کی نافرمانی کرے گا وہ اللہ کی نافرمانی کرے گا)۔

اس کی تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح ''دعوۃ'' (فقرہ ۱۷)۔

دوم: کھانے کی دعوت:

۱۶- یہاں قبول دعوت کو قبول کرنا اور اس ولیمہ میں جانا ہے جس کی دعوت دی جائے۔

اگر ولیمہ نکاح کا ولیمہ ہو تو اس کی دعوت قبول کرنا واجب ہے۔

لیکن اس کے علاوہ ولیمے جیسے عقیقہ، یا کسی نئی خوشی کے موقع پر دی جانے والی دعوت اور مکان کی تعمیر کی خوشی کی دعوت وغیرہ تو اس کی دعوت کے قبول کرنے کے بارے میں کہ کیا وہ واجب ہے یا مستحب فقہاء کا اختلاف ہے۔

اس کی تفصیل اصطلاح ''دعوۃ'' (فقرہ ۳۲) میں ہے۔

قبیلۃ

تعریف:

۱- قبیلہ لغت میں لوگوں کی ایک جماعت ہے، جو ایک باپ یا ایک دادا کی طرف منسوب ہوں، اور ایک قول ہے کہ قبیلۃ: گروہ ہے، اور قبیل: لوگوں کی ایسی جماعت ہے، جو مختلف قوم میں سے تین یا زائد افراد پر مشتمل ہو۔

قبیلہ جانور اور نبات میں صنف کو کہا جاتا ہے، جمع قبائل اور قبیل ہے، قبائل الشجرۃ سے مراد درخت کی ٹہنیاں ہیں [1]۔

اصطلاح میں قبیلہ لوگوں کی ایسی جماعت ہے جو ایک باپ سے ہوں [2]۔

متعلقہ الفاظ:

الف-شعب:

۲- شعب (شین کے فتح کے ساتھ) بڑا قبیلہ ہے، اور ایک قول ہے: بڑا خاندان ہے جو قبیلہ سے بنتا ہے، اور ایک قول ہے: یہ خود قبیلہ ہے، اور اس کی جمع شعوب ہے۔

شعب ابوالقبائل کو کہا جاتا ہے، جس کی طرف لوگ منسوب

(۱) لسان العرب، المصباح المنیر، المعجم الوسیط، المفردات فی غریب القرآن للأصفہانی۔

(۲) الحطاب ۶/ ۲۲۶ اور اس کے بعد کے صفحات۔

ہوتے ہیں، یعنی جوان کو جمع کرتا ہے اور ملاتا ہے، اور ایک قول ہے کہ شعب مختلف قبائل کے مجموعے ہیں، اور گروہ ہیں، اور شعب وہ جماعت ہے جو عرب وعجم کے قبائل سے نکلی ہے، اور ہر گروہ کو شعب کہا جاتا ہے، اور شعب کبھی قبیلہ سے زیادہ وسیع ہوتا ہے، اور وہ ہے جس میں قبائل منقسم ہو، اور کبھی قبیلہ کے مساوی ہوتا ہے [۱]۔

ب-عشیرۃ:

۳-عشیرۃ لغت میں معاشرہ سے ماخوذ ہے، اور یہ مخالطت کے معنی میں ہے، اور اس کے لفظ میں سے کوئی اس کا واحد نہیں ہے، اور جمع **عشائر** اور **عشیرات** آتی ہے، اور **عشیرۃ الرجل** سے مراد اس کے باپ کے قریب ترین بیٹے ہیں، اور اس کا اطلاق مردوں پر ہوتا ہے نہ کہ عورتوں پر، اور اس سے مراد آدمی کے وہ اہل ہیں، جن سے اس کی کثرت ہوتی ہے، یعنی وہ اس کے حق میں عدد کامل کے درجہ میں ہوجاتے ہیں اور یہ اس لئے کہ عشرہ ہی عدد کامل ہے۔ تو یہ مرد کے قریبی رشتہ داروں کی جماعت کا نام ہوجاتا ہے، جن سے ان کا اضافہ ہوتا ہے [۲]۔

عشیرۃ قبیلہ سے خاص ہے۔

ج-قوم:

۴-قوم لغت میں: مردوں کی جماعت ہے، جس میں کوئی عورت نہ ہو، اور اسی معنی میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد قرآن کریم میں ہے: "لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّنْ قَوْمٍ" [۳] (نہ مردوں کو مردوں پر ہنسنا چاہئے)، اور اس کا واحد رجل اور امرأ (اس کے لفظ کے بغیر) ہے اور جمع اقوام ہے، ان کو یہ نام عظیمتوں اور مہمات کو انجام دینے کی وجہ سے دیا گیا ہے، اور قوم مذکر ومؤنث دونوں استعمال ہوتا ہے، کہا جاتا ہے: **قام القوم** اور **قامت القوم**، اور اس طرح ہر وہ اسم جمع جن کا واحد اس کے لفظ میں سے نہ ہو، جیسے رہط، اور نفر۔

قوم الرجل سے مراد اس کے وہ قریبی رشتہ دار ہیں جو اس کے ساتھ ایک دادا میں جمع ہوتے ہوں، اور کبھی آدمی اجنبی لوگوں کے مابین سکونت اختیار کرتا ہے، تو اسے ان کی قوم مجازاً مجاورت کی وجہ سے کہا جاتا ہے۔

علماء نے کہا ہے: قوم اصل میں مردوں کی جماعت ہے نہ کہ عورتوں کی، مگر یہ کہ قرآن میں عمومی طور پر اس سے مرد وعورت دونوں کو مراد لیا گیا ہے [۱]۔

قوم قبیلہ سے خاص ہے۔

قبیلہ سے متعلق احکام:

الف-نکاح میں کفاءت:

۵- نکاح کے باب میں کفاءت میں قبیلہ کی طرف منسوب ہونے کے معتبر ہونے میں فقہاء کا اختلاف ہے، حنفیہ کا مذہب اور یہی شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک راجح ہے کہ کفاءت نکاح میں قبیلہ معتبر ہوگا، اور یہ کہ مرد اس عورت کا کفوء نہیں ہوگا جو مرد کے قبیلہ سے زیادہ شریف قبیلہ کی طرف منسوب ہو۔

مالکیہ کا مذہب اور یہی شافعیہ کا ایک قول اور امام احمد کی ایک روایت ہے کہ نکاح کے کفاءت میں قبیلہ یا نسب کا اعتبار نہیں کیا

---

(۱) لسان العرب، المصباح المنیر، المفردات للراغب۔
(۲) لسان العرب، المصباح المنیر، المفردات فی غریب القرآن۔
(۳) سورۂ حجرات/ ۱۱۔

(۱) لسان العرب، المصباح المنیر، المفردات فی غریب القرآن۔

جائے گا، اور معتبر صرف دین ہوگا[1]، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللّٰهِ أَتْقَاكُمْ"[2] (بیشک تم میں سے پرہیزگارتو اللہ کے نزدیک معززتر ہے)۔

تفصیل اصطلاح "نکاح" اور "کفاءۃ" میں ہے۔

ب-قبیلہ کے لئے تعصب:

٦ - اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ قبیلہ اور خاندان والوں کے لئے تعصب اور قرابت کی طرف داری ہے، اور اس کے سبب سے مدد کرنا اور اس کی وجہ سے یا اس کے جھنڈے کے تحت ناحق جنگ کرنا حرام ہے۔

اسلام اس لئے آیا تاکہ خاندانی تعصب کے برے آثار کو ختم کرے، اس نے دلوں میں الفت پیدا کی، قطع تعلق اور باہم دشمنی سے منع کیا، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللّٰهِ جَمِيْعًا وَلَاتَفَرَّقُوْا وَاذْكُرُوْا نِعْمَتَ اللّٰهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَآءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوْبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلٰى شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِّنْهَا"[3] (اور اللہ کی رسی کو سب مل کر مضبوط تھامے رہو اور باہم نااتفاقی نہ کرو اور اللہ کا یہ انعام اپنے اوپر یاد رکھو کہ جب تم باہم دشمن تھے تو اس نے تمہارے قلوب میں الفت ڈال دی سو تم اس کے (آپس میں) بھائی بھائی بن گئے اور تم

(١) الزرقانی ٣/ ٢٠٢، جواہر الإکلیل ١/ ٢٨٨، تفسیر القرطبی ١٦/ ٣٤٦ اور اس کے بعد کے صفحات، أحکام القرآن لابن العربی ٤/ ١٧١٣ اور اس کے بعد کے صفحات، حاشیہ ابن عابدین ٢/ ٣١٨ اور اس کے بعد کے صفحات، مغنی المحتاج ٣/ ١٦٥-١٦٦، المغنی لابن قدامہ ٦/ ٤٨٠ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(٢) سورۂ حجرات/ ١٣۔

(٣) سورۂ آل عمران/ ١٠٣۔

دوزخ کے گڈھے کے کنارے پر تھے سو اس نے تمہیں اس سے بچالیا) اور اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: "يٰأَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ وَّأُنْثٰى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوْبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوْا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللّٰهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللّٰهَ عَلِيْمٌ خَبِيْرٌ"[1] (اے لوگو! ہم نے تم سب کو ایک مرد اور ایک عورت سے پیدا کیا ہے اور تم کو مختلف قومیں اور خاندان بنا دیا ہے کہ ایک دوسرے کو پہچان سکو بیشک تم میں سے پرہیزگارتو اللہ کے نزدیک معززتر ہے)۔

اور حدیث میں آیا ہے: "**أن رسول الله ﷺ أمر بني بياضة أن يزوجوا أبا هند امرأة منهم فقالوا: يا رسول الله: نزوج بناتنا موالينا؟ فأنزل اللّٰه عزوجل هذه الآية**"[2] (رسول اللہ ﷺ نے بنو بیاضہ کو حکم دیا کہ وہ اپنے میں سے کسی عورت کا نکاح ابو ہند سے کردیں، تو ان حضرات نے کہا کہ: اے اللہ کے رسول! کیا ہم اپنی لڑکیوں کی شادی اپنے غلاموں سے کردیں تو اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل کی)۔

اور حضرت ابن ابی ملیکہ سے مروی ہے انہوں نے کہا: "**لما كان يوم الفتح رقى بلال على ظهر الكعبة، فأذن فقال بعض الناس: يا عباد الله، أهذا العبد الأسود يؤذن على ظهر الكعبة؟ فقال بعضهم: إن يسخط الله هذا يغيره فأنزل الله تعالىٰ: "يٰأَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ وَّأُنْثٰى**"[3] (جب فتح مکہ کا دن تھا تو بلال کعبہ کی چھت پر چڑھے اور

(١) سورۂ حجرات/ ١٣۔

(٢) حدیث: "أن رسول الله ﷺ أمر بني بياضة أن يزوجوا أبا هند......" کی روایت ابوداؤد نے المراسیل (ص ١٩٥) میں زہری سے مرسلاً کی ہے۔

(٣) حدیث ابن ابی ملیکہؒ: "لما كان يوم الفتح رقى بلال......" کی روایت واحدی نے أسباب النزول (ص ٤١٨) میں حضرت ابن ابی ملیکہؒ سے مرسلاً کی ہے۔

اذان دی تو بعض لوگوں نے کہا کہ: اے اللہ کے بندوں کیا یہ کالا غلام کعبہ کی چھت پر اذان دے گا؟ تو ان میں سے بعض نے کہا کہ: اگر اللہ اس سے ناراض ہوں گے تو اسے بدل دیں گے، تو اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی: ہم نے تم سب کو ایک مرد اور ایک عورت سے پیدا کیا ہے)۔

قرطبی نے کہا ہے: انہیں نسبوں پر فخر کرنے اور اموال کی کثرت پر فخر کرنے اور فقراء کو کمتر سمجھنے سے روکا، اس لئے کہ مدار تقوی پر ہے[(١)]۔

اور حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ نے ارشاد فرمایا: "**لينتهين أقوام يفتخرون بآبائهم الذين ماتوا، إنما هم فحم جهنم، أو ليكونن أهون على الله من الجعل الذى يدهده الخرء بأنفه، إن الله قد أذهب عنكم عبية الجاهلية، إنما هو مؤمن تقي وفاجر شقي، الناس كلهم بنو آدم، وآدم خلق من تراب**" [(٢)] (ان قوموں کو باز آنا چاہئے جو اپنے مرے ہوئے آباء واجداد پر فخر کرتے ہیں، وہ لوگ جہنم کے کوئلے بن چکے ہیں، ورنہ یہ لوگ اللہ تعالیٰ کے نزدیک گبریلا (پا[]نہ کا کیڑا) سے زیادہ ذلیل ہیں، جو اپنی ناک سے پا[]نہ کو ڈھکیلتا ہے، بے شک اللہ نے تم لوگوں سے جاہلیت کے تعصب کو دور کر دیا، یا تو وہ صاحب تقوی مومن ہے یا بدبخت گنہگار ہے، تمام لوگ آدم کی اولاد ہیں، اور آدم مٹی سے پیدا کئے گئے)۔

اور ابونضرہ سے مروی ہے انہوں نے کہا: "**حدثني من سمع خطبة رسول الله ﷺ فى وسط أيام التشريق "فقال: يا أيها الناس ألا إن ربكم واحد، وإن أباكم واحد، ألا لا فضل لعربى على أعجمي ولا لعجمي على عربي ولا لأحمر على أسود ولا لأسود على أحمر إلا بالتقوى، أبلغت؟" الحديث** [(١)] (مجھ سے اس شخص نے بیان کیا ہے کہ جس نے ایام تشریق کے درمیان میں رسول اللہ کا خطبہ سنا، آپ ﷺ نے فرمایا کہ: اے لوگو! دیکھو! تمہارا پروردگار ایک ہے، اور تمہارے باپ ایک ہیں، خبردار! کسی عربی کو کسی عجمی پر اور کسی عجمی کو کسی عربی پر، اور کسی سرخ رنگ والے کو کسی کالے پر اور کسی کالے کو کسی سرخ رنگ والے پر کوئی فضیلت نہیں ہے، مگر تقوی کے ذریعہ (آپ ﷺ نے فرمایا) کیا میں نے پہنچا دیا؟)۔

جناب رسول اللہ ﷺ نے قبیلہ کی عصبیت کی مذمت کرتے ہوئے ارشاد فرمایا: "**دعوها فإنها منتنة**" [(٢)] (اسے چھوڑ دو، کیونکہ یہ بدبودار چیز ہے)۔

---

(١) تفسیر القرطبی ١٦/ ٣٤٠ اور اس کے بعد کے صفحات، ٤/ ١٥٥، احکام القرآن لابن العربی ٤/ ١٧١٣۔

(٢) حدیث: "لينتهين أقوام يفتخرون بآبائهم......" کی روایت ترمذی (٥/ ٧٣٤) نے کی ہے، اور کہا: حدیث حسن غریب ہے۔

(١) حدیث ابی نضرہؓ: "عمن سمع خطبة رسول الله ﷺ" کی روایت احمد (٥/ ٤١١) نے کی ہے، اور ہیثمی نے اسے مجمع الزوائد (٣/ ٢٦٦) میں نقل کیا ہے، اور کہا: اس کے رواۃ صحیح کے رواۃ ہیں۔

(٢) حدیث: "دعوها فإنها منتنة" کی روایت بخاری (فتح الباری ٨/ ٦٥٢) اور مسلم (٤/ ١٩٩٩) نے حضرت جابر بن عبداللہؓ سے کی ہے۔

قتال

تعریف:

۱- قتال: قاتل کا مصدر ہے، اور اس کا مصدر ثلاثی قتل ہے، اور قتل کی اصل مار ڈالنا ہے، اور یہ روح کو جسم سے ختم کر دینا ہے، لیکن جب اس کو انجام دینے والے کے فعل کا اعتبار کیا جائے گا تو اس کو "قتل" کہا جائے گا اور جب زندگی کے ختم ہونے کا اعتبار کیا جائے گا تو اس کو "موت" کہا جائے گا۔

اور قتال دو شخصوں کے مابین قتال کرنے اور جنگ کرنے کا نام ہے، اور مقاتله (تاء کے فتح اور اس کے کسرہ کے ساتھ)، وہ لوگ ہیں جو قتال میں شریک ہوتے ہیں، اس لئے کہ فعل ان میں سے ہر ایک کی طرف سے واقع ہوتا ہے۔

قاتله الله: اللہ نے اس پر لعنت بھیجی [۱]۔

فقہاء کے یہاں لفظ "قتال" کا استعمال لغوی معنی سے الگ نہیں ہے [۲]۔

متعلقہ الفاظ:

الف- حرابہ:

۲- حرابۃ لغت میں حرب سے ماخوذ ہے، جو کہ سلم (امن) کی ضد ہے، کہا جاتا ہے: حاربه محاربة وحراباً (اس نے اس سے جنگ کی)، یا حرب، (راء کے فتح کے ساتھ) سے ماخوذ ہے، اور یہ چھیننا ہے [۱]۔

حرابہ اصطلاح میں مال لینے یا قتل کرنے یا مرعوب کرنے کے لئے کھلے طور پر لوگوں کے سامنے نکلنا ہے [۲]۔

قتال اور حرابۃ کے مابین عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہے۔

ب- جہاد:

۳- جہاد لغت میں دشمن سے جنگ کرنا ہے، کہا جاتا ہے: جاهد العدو مجاهدة وجهاداً جب اس سے جنگ کرے [۳]۔

اصطلاح میں مسلمانوں کا ان کافروں کے ساتھ اعلاء کلمۃ اللہ کے لئے انہیں اسلام کی طرف دعوت دینے اور ان کے اس سے انکار کرنے کے بعد قتال کرنا جن سے معاہدہ نہ ہو، جہاد ہے [۴]۔

قتال اور جہاد کے مابین عموم وخصوص کی نسبت ہے۔

شرعی حکم:

۴- قتال کبھی واجب ہوتا ہے، اور یہ جیسے کافروں سے قتال کرنا، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ" [۵] (تمہارے اوپر قتال فرض کر دیا گیا ہے درانحالیکہ وہ تم پر گراں ہے)۔

اور جیسے باغیوں سے قتال کرنا، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

---

(۱) لسان العرب، المصباح المنیر، المفردات للراغب۔
(۲) المہذب ۲/۲۱۸-۲۱۹، فتح القدیر ۴/۴۱۱، جواہر الإکلیل ۱/۲۰۷۔

(۱) لسان العرب، المصباح المنیر۔
(۲) المغنی ۸/۲۸۷، مغنی المحتاج ۴/۱۸۰۔
(۳) لسان العرب، القاموس المحیط۔
(۴) فتح القدیر ۴/۲۷۷، جواہر الإکلیل ۱/۲۵۰۔
(۵) سورۂ بقرہ/۲۱۶۔

"فَقَاتِلُوا الَّتِيْ تَبْغِيْ"[۱] (تو اس سے لڑو جو زیادتی کررہا ہے)۔

قتال کبھی حرام ہوتا ہے، جیسے وہ قتال جو امام سے خروج کرنے والے باغیوں کی طرف سے ہوتا ہے[۲]۔

کبھی مباح ہوتا ہے، جیسے فتنہ کے دوران اپنی جان یا عزت پر حملہ کرنے والے کو بھگانے کے لئے قتال کرنا، جبکہ تنہا اس کا ارادہ کرے، "منح الجلیل" میں ہے: جب تنہا اس کا قصد کرے تو دونوں امور (یعنی دفع کرنا، اور دفع نہ کرنا) برابر ہیں، اور وہ شخص جو اپنی جان کی طرف سے دفع کرنے سے خاموش رہے، یہاں تک کہ وہ قتل کردیا جائے تو وہ گنہگار اور خودکشی کرنے والا شمار نہیں کیا جائے گا[۳]۔

قتال سے متعلق احکام:

الف- کفار سے قتال کرنا:

۵- فی الجملہ کفار سے قتال کرنا فرض ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ"[۴] (تمہارے اوپر قتال فرض کردیا گیا ہے درانحالیکہ وہ تم پر گراں ہے)، اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِيْنَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوْهُمْ"[۵] (ان مشرکوں کو قتل کرو جہاں کہیں تم انہیں پاؤ) لیکن قتال انہیں اسلام کی طرف زبان سے دعوت دینے، دلیل قائم کرنے اور ان کے انکار کرنے کے بعد ہوگا، کاسانی نے کہا ہے: اگر اسلام کی دعوت کفار کو نہیں پہنچی ہو تو مسلمانوں پر زبان سے اسلام کی دعوت دینا واجب ہوگا، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: أُدْعُ إِلٰى سَبِيْلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِيْ هِيَ أَحْسَنُ"[۱] (آپ اپنے پروردگار کی راہ کی طرف بلایئے حکمت سے اور اچھی نصیحت سے ان کے ساتھ بحث کیجئے پسندیدہ طریقے سے)، اور دعوت سے قبل ان کے لئے قتال کرنا جائز نہ ہوگا۔

دعوت کی دو قسمیں ہیں، ہاتھ سے دعوت دینا اور یہ قتال ہے، اور بیان کے ذریعہ دعوت دینا اور وہ زبان کے ذریعہ دینا ہے، اور یہ تبلیغ کے ذریعہ ہوتی ہے، اور دوسری پہلی سے زیادہ آسان ہے، اس لئے کہ قتال میں جان اور مال کو خطرہ میں ڈالنا ہے، اور دعوت تبلیغ میں اس میں سے کچھ نہیں ہے، پس جب مقصود کا حاصل ہونا آسان دعوت کے ذریعہ ممکن ہو تو اس سے شروع کرنا لازم ہوگا، یہ اس صورت میں ہے جبکہ انہیں دعوت نہ پہنچی ہو، اور اگر انہیں دعوت پہنچ چکی ہو تو دعوت کی تجدید کے بغیر ان کے لئے قتال شروع کرنا جائز ہوگا اس لئے کہ حجت لازم ہو چکی ہے، اور عذر حقیقت میں ختم ہو چکا ہے، اور عذر کا شبہ ایک مرتبہ کی تبلیغ سے ختم ہوگیا، لیکن اس کے باوجود افضل یہ ہے کہ دعوت کی تجدید کے بغیر قتال شروع نہ کریں، اس لئے کہ فی الجملہ دعوت کی قبولیت کی توقع ہے، اور حدیث میں ہے: "أن رسول الله ﷺ ما قاتل قوما حتى يدعوهم"[۲] (آپ ﷺ نے کسی قوم سے ان کو دعوت دینے سے قبل قتال نہیں کیا)، اگر وہ اسلام قبول کرلیں تو ان سے قتال نہیں کریں گے، اس لئے کہ نبی ﷺ کا ارشاد

---

(۱) سورۂ حجرات/۹۔

(۲) المہذب ۲/۲۱۹-۲۲۸، البدائع ۷/۱۰۰، المغنی ۸/۱۰۷-۱۰۸۔

(۳) منح الجلیل ۴/۵۶۲، الفروق للقرافی ۴/۱۸۴۔

(۴) سورۂ بقرہ/۲۱۶۔

(۵) سورۂ توبہ/۵۔

(۱) سورۂ نحل/۱۲۵۔

(۲) حدیث: "أن رسول الله ﷺ: ماقاتل قوماً حتى يدعوهم" کو ہیثمی نے مجمع الزوائد (۵/۳۰۴) میں ذکر کیا ہے، اور کہا کہ اس کی روایت احمد، ابویعلی اور طبرانی نے چند سندوں سے کی ہے، اور ان میں سے ایک کے رواۃ صحیح کے رواۃ ہیں۔

ہے: ''أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا اللّٰه، فإذا قالوا لا إله إلا اللّٰه عصموا منى دماء هم وأموالهم إلا بحقها''[1] (مجھے لوگوں سے قتال کرنے کا حکم دیا گیا ہے، یہاں تک کہ وہ لا الہ إلا اللہ پڑھ لیں، پھر جب وہ لا الہ الا اللہ کہہ لیں گے تو مجھ سے اپنے خون اور اپنے اموال محفوظ کرلیں گے مگر اس کے حق کی وجہ سے)، اور اگر وہ اسلام کی دعوت قبول کرنے سے انکار کردیں تو انہیں ذمی بن کر رہنے کی دعوت دی جائے گی، سوائے مشرکین عرب اور مرتدین کے، پھر اگر وہ اسے قبول کرلیں تو ان سے باز رہیں گے، اس لئے کہ حضرت بریدہؓ کی حدیث ہے: ''كان رسول الله ﷺ إذا أمر أميرا على جيش أو سرية أوصاه في خاصته بتقوى الله ومن معه من المسلمين خيرا ثم قال: اغزوا باسم الله في سبيل الله، قاتلوا من كفر بالله، اغزوا ولا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا ولا تقتلوا وليداً، وإذا لقيت عدوک من المشركين فادعهم إلى ثلاث خصال أو خلال فأيتهن ماأجابوک فاقبل منهم وكف عنهم، ثم ادعهم إلى الإسلام، فإن أجابوک فاقبل منهم وكف عنهم، ثم ادعهم إلى التحول من دارهم إلى دارالمهاجرين، وأخبرهم أنهم إن فعلوا ذلک فلهم ماللمهاجرين وعليهم ماعلى المهاجرين، فإن أبوا أن يتحولوا منها، فأخبرهم أنهم يكونون كأعراب المسلمين يجري عليهم حكم الله الذي يجري على المؤمنين، ولا يكون لهم فى الغنيمة والفئ شئ إلا أن يجاهدوا مع المسلمين، فإن هم أبوا فسلهم الجزية، فإن هم أجابوک فاقبل منهم

(۱) حدیث: ''أمرت أن أقاتل الناس......'' کی روایت مسلم (۵۳/۱) نے حضرت جابر بن عبداللہؓ سے کی ہے۔

وكف عنهم، فإن هم أبوا فاستعن بالله وقاتلهم، وإذا حاصرت أهل حصن فأرادوک أن تجعل لهم ذمة الله وذمة نبيه فلا تجعل لهم ذمة الله ولا ذمة نبيه، ولكن اجعل لهم ذمتک وذمة أصحابک، فإنكم أن تخفروا ذممكم وذمم أصحابكم أهون من أن تخفروا ذمة الله وذمة رسوله، وإذا حاصرت أهل حصن فأرادوک أن تنزلهم على حكم الله، فلا تنزلهم على حكم الله، ولكن أنزلهم على حكمک، فإنک لا تدرى أتصيب حكم الله فيهم أم لا''[1] (رسول اللہ ﷺ جب کسی فوج یا سریہ پر امیر مقرر فرماتے تو اسے اپنی ذات کے بارے میں اللہ کے تقویٰ اور اس کے ساتھ رہنے والے مسلمانوں کے حق میں خیر کی وصیت فرماتے، پھر ارشاد فرماتے: اللہ کا نام لے کر اللہ کے راستہ میں جہاد کرو، ان لوگوں سے قتال کرو جنہوں نے اللہ کے ساتھ کفر کیا، جہاد کرو اور خیانت نہ کرو، غدر نہ کرو، اور نہ مثلہ کرو، اور نہ کسی بچہ کو قتل کرو، اور جب مشرکین میں سے اپنے دشمن سے ملو تو انہیں تین خصلتوں کی دعوت دو، اگر وہ ان تینوں میں سے کسی ایک چیز کو قبول کرلیں تو ان کی طرف سے اسے قبول کرلو، اور ان سے ہاتھ روک لو، پھر انہیں اسلام کی دعوت دو، اگر وہ اسے قبول کرلیں تو ان کی طرف سے قبول کرلو، ان کی طرف سے ہاتھ روک لو، پھر انہیں اپنے وطن سے مہاجرین کے وطن میں منتقل ہونے کی دعوت دو، اور انہیں بتادو کہ اگر وہ ایسا کریں گے تو انہیں وہی حقوق حاصل ہوں گے جو مہاجرین کے ہیں، اور ان پر وہی ذمہ داریاں عائد ہوں گی جو مہاجرین پر ہیں، اور اگر وہ وہاں سے منتقل ہونے سے انکار کردیں تو انہیں بتادو کہ وہ اعراب

(۱) حدیث بریدہؓ: ''كان رسول الله ﷺ إذا أمر أميراً......'' کی روایت مسلم (۱۳۵۷/۳-۱۳۵۸) نے کی ہے، اور دیکھئے: البدائع ۱۰۰/۷۔

مسلمین کی طرح ہوں گے ان پر اللہ کا وہ حکم جاری ہوگا جو مومنین پر جاری ہوتا ہے، اور ان کے لئے غنیمت اور مال فئ میں کوئی حصہ نہیں ہوگا، مگر یہ کہ وہ لوگ مسلمانوں کے ساتھ مل کر جہاد کریں، اگر وہ انکار کردیں تو ان سے جزیہ مانگو، اگر وہ قبول کرلیں تو ان کی طرف سے اسے قبول کرلو، اور ان سے ہاتھ روک لو، اگر وہ اس سے انکار کریں تو اللہ سے مدد مانگو اور ان سے قتال کرو، اور جب تم اہل قلعہ کا محاصرہ کرو اور وہ لوگ تم سے یہ چاہیں کہ ان کے لئے اللہ اور اس کے نبی کا ذمہ قرار دو تو ان کے لئے اللہ اور اس کے نبی کا ذمہ مقرر مت کرو لیکن ان کے لئے اپنا اور اپنے اصحاب کا ذمہ مقرر کرو، اس لئے کہ تم اپنے اور اپنے اصحاب کے ذمہ کی صورت میں بے وفائی کرو، یہ اللہ اور اس کے رسول کے ذمہ کے ساتھ بے وفائی کرنے سے آسان ہے، اور جب کسی اہل قلعہ کا محاصرہ کرو اور وہ لوگ تم سے یہ چاہیں کہ ان سے اللہ کے حکم پر صلح کرلو تو ان سے اللہ کے حکم پر صلح مت کرو، لیکن ان سے اپنے حکم پر صلح کرلو، اس لئے کہ تمہیں یہ معلوم نہیں ہے کہ تم اس بارے میں اللہ کے حکم کو صحیح طور پر پاؤ گے یا نہیں؟)۔

ب- باغیوں سے قتال کرنا:

۶ - باغی وہ لوگ ہیں جو امام وقت سے خروج کرتے ہیں، انہیں معزول کرنا، یا ان کی اطاعت میں داخل ہونے سے منع کرنا یا کسی واجب حق کو روکنا چاہتے ہیں اور یہ سب تاویل کے ذریعہ ہو[1]۔

اور ان سے قتال کی مشروعیت میں اصل اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ اقْتَتَلُوْا فَأَصْلِحُوْا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدٰهُمَا عَلَى الْأُخْرٰى فَقَاتِلُوْا الَّتِيْ تَبْغِيْ حَتّٰى تَفِيْءَ إِلٰى أَمْرِ اللّٰهِ''[1] (اور اگر مسلمانوں کے دو گروہ آپس میں جنگ کرنے لگیں تو ان کے درمیان اصلاح کردو پھر اگر ان میں کا ایک گروہ دوسرے پر زیادتی کرے تو اس سے لڑو جو زیادتی کر رہا ہے یہاں تک کہ وہ رجوع کرلیں اللہ کی طرف)۔

ابن قدامہ نے کہا ہے: جس شخص کی امامت اور اس کی بیعت پر مسلمانوں کا اتفاق ہوجائے، اس کی امامت ثابت ہوجائے گی، اور اس کی مدد کرنا واجب ہوگا، اور اس پر خروج کرنا حرام ہوگا، اس لئے کہ اس پر خروج کرنے میں اطاعت کو ختم کرنا ہے، اور خروج کرنے والا نبی ﷺ کے اس قول کے عموم میں داخل ہوجاتا ہے: ''**من خرج علی أمتي وهم جميع فاضربوا عنقه بالسيف كائنا من كان**''[2] (جو شخص میری امت کے خلاف خروج کرے، حالانکہ وہ متحد ہوں تو اس کی گردن اڑادو چاہے وہ جو بھی ہو)، پس جو شخص ایسے امام کے خلاف باغیانہ خروج کرے جس کی امامت ثابت ہوچکی ہو، تو اس سے قتال کرنا واجب ہوگا، لیکن باغیوں سے قتال کرنا جائز نہیں ہوگا، یہاں تک کہ امام ان کے پاس ایسے شخص کو بھیجے جو ان سے سوال کرے اور ان کے لئے صحیح صورت حال ظاہر کرے، اور ان کے ذکر کردہ مظالم کا ازالہ کرے، پھر اگر وہ اصرار کریں تو اس صورت میں ان سے قتال کرے گا، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے آیت میں قتال سے قبل اصلاح کا حکم ذکر کیا ہے۔

مروی ہے کہ حضرت علیؓ نے واقعہ جمل سے قبل اہل بصرۃ سے خط و کتابت کیا اور اپنے ساتھیوں کو حکم دیا کہ ان کے ساتھ قتال شروع نہ کریں، اسی طرح انہوں نے حروریہ کے پاس حضرت عبداللہ

---

(۱) الفروق ۴/۱۷۱۔

(۱) سورۂ حجرات/۹۔

(۲) حدیث: ''من خرج علی أمتي وهم جميع......'' کی روایت ابن ابی عاصم نے السنۃ (۲/۵۲۶) میں حضرت اسامہ بن شریکؓ سے کی ہے، اور اس کے لئے عرفجہ کی حدیث شاہد ہے، جو مسلم (۳/۱۴۷۹) میں ہے۔

بن عباسؓ کو بھیجا (۱)۔

اگر باغی حق کی طرف اور امام کی اطاعت کی طرف لوٹنے سے انکار کردے تو ان سے قتال کے شروع کرنے کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے، کیا ان سے قتال شروع کرنا اور انتظار نہ کرنا جائز ہوگا، یا امام ان سے قتال شروع نہیں کرے گا یہاں تک کہ وہ شروع کریں، اس لئے کہ ان سے قتال کرنا ان کے شر کو دور کرنے کے لئے ہے۔

تفصیل اصطلاح ''بغاۃ'' (فقرہ/۱۱) میں ہے۔

ج-مرتد ہونے والوں سے قتال کرنا:

۷-اگر کسی شہر کے لوگ مرتد ہوجائیں، اور اس میں ان کے احکام جاری ہونے لگیں تو ان کے اموال کو غنیمت بنانے اور ارتداد کے بعد پیدا ہونے والے ان کے بچوں کو غلام بنانے میں وہ دار الحرب والے ہوجائیں گے، اور امام پر ان سے قتال کرنا واجب ہوگا، اس لئے کہ حضرت ابوبکرؓ صدیق نے صحابہؓ کی جماعت کے ساتھ مرتدین سے قتال کیا، اور اس لئے بھی کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں مختلف مقامات میں کفار سے قتال کا حکم دیا ہے اور یہ لوگ ان سے زیادہ قتال کے حق دار ہیں، اس لئے کہ انہیں چھوڑ دینا بسا اوقات ان جیسے لوگوں کو ورغلائے گا، ان کے ساتھ مشابہت اختیار کریں گے، اور ان کے ساتھ ارتداد اختیار کریں گے تو ضرر زیادہ ہوگا، اور جب ان سے قتال کرے گا، تو جس پر قدرت پائے گا اسے قتل کرے گا اور ان میں سے بھاگنے والوں کا پیچھا کرے گا اور ان کے زخمیوں کو مار ڈالا جائے گا اور ان کے اموال کو غنیمت بنالیا جائے گا، اور یہ شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے۔

مالکیہ نے کہا ہے: اگر کوئی شہر والے مرتد ہوجائیں تو تین دنوں تک ان سے توبہ کا مطالبہ کیا جائے گا، اور اگر وہ توبہ نہیں کریں گے تو ان سے قتال کیا جائے گا، نہ انہیں قید کیا جائے گا اور نہ وہ غلام بنائے جائیں گے (۱)۔

تفصیل اصطلاح ''ردۃ'' (فقرہ/ ۴۰ اور اس کے بعد کے فقرات) اصطلاح ''سبی'' (فقرہ/۷ اور اس کے بعد کے فقرات)، اور اصطلاح ''استرقاق'' (فقرہ/۸ اور اس کے بعد کے فقرات) میں ہے۔

د-عزت، جان اور مال کے دفاع میں قتال کرنا:

۸-اگر کوئی شخص کسی انسان سے تعرض کرے، جو اس کی جان یا اس کے اہل یا اس کے مال پر حملہ کرنا چاہے پس اگر اس کے لئے ممکن ہو کہ اسے آسان تر ممکن طریقہ سے دور کردے تو ایسا کرے گا اور اگر اسے دور کرنا قتال کے بغیر ممکن نہ ہو تو اس سے قتال کرے گا، اگر مظلوم قتل کردیا جائے تو وہ شہید ہوگا، اور اگر حملہ آور قتل کردیا جائے تو قصاص اور دیت نہیں ہوگی، اور یہ فی الجملہ ہے۔

اس میں اصل نبی علیہ السلام کا قول ہے: **"من قتل دون ماله فهو شهيد، ومن قتل دون دينه فهو شهيد، ومن قتل دون دمه فهو شهيد، ومن قتل دون أهله فهو شهيد"** (۲) (جو شخص اپنے مال کی حفاظت کرتا ہوا مارا جائے تو وہ شہید ہوگا، اور جو شخص اپنے دین کی حفاظت کرتا ہوا مارا جائے تو وہ شہید ہوگا، اور جو شخص اپنے خون کی حفاظت کرتا ہوا مارا جائے تو وہ شہید ہوگا، اور جو شخص اپنے گھر

---

(۱) المغنی ۸/ ۱۰۷-۱۰۸۔

(۱) المغنی ۸/ ۱۳۸، المہذب ۲/ ۲۲۵، منح الجلیل ۴/ ۴۶۶۔

(۲) حدیث: "من قتل دون ماله فهو شهيد......" کی روایت ترمذی (۴/ ۳۰) نے حضرت سعید بن زیدؓ سے کی ہے، اور کہا: حدیث حسن صحیح ہے۔

والوں کی حفاظت کرتا ہوا مارا جائے تو وہ شہید ہوگا)۔

حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ: "جاء رجل، فقال يا رسول الله: أرأيت إن جاء رجل يريد أخذ مالي؟ قال: فلا تعطه مالک، قال: أرأيت إن قاتلني؟ قال: قاتله، قال: أرأيت إن قتلني؟ قال: فأنت شهيد، قال: أرأيت إن قتلته؟ قال: هو في النار"[(۱)] (ایک شخص رسول اکرم علیہ السلام کی خدمت میں آیا اور عرض کیا اے اللہ کے رسول! آپ علیہ السلام کا کیا خیال ہے کہ کوئی شخص میرا مال لینا چاہے؟ آپ علیہ السلام نے ارشاد فرمایا: اسے اپنا مال مت دو، اس نے عرض کیا: آپ علیہ السلام کا کیا خیال ہے، اگر وہ مجھ سے قتال کرے؟ آپ علیہ السلام نے فرمایا، اس سے قتال کرو، اس نے عرض کیا کہ آپ کا کیا خیال ہے، اگر وہ مجھے قتل کردے؟ آپ علیہ السلام نے فرمایا: تم شہید ہوگے، اس نے عرض کیا کہ: آپ کا کیا خیال ہے اگر میں اسے قتل کروں؟، آپ علیہ السلام نے فرمایا: وہ جہنم میں ہوگا)۔

البتہ فقہاء جان یا عزت یا مال پر حملہ کرنے کی کوشش کے مابین دفاع اور قتال کے وجوب میں فرق کرتے ہیں، چنانچہ عزت پر حملہ کے تعلق سے فقہاء اس پر متفق ہیں کہ عزت پر حملہ کرنے والے کا دفاع کرنا ہر اس چیز کے ذریعہ جس سے اس کا دفاع کرنا ممکن ہو اگرچہ قتال کے ذریعہ ہو واجب ہوگا، اس لئے کہ عزت کو مباح کرنا جائز نہیں ہے، امام احمد نے ایسی عورت کے بارے میں کہا ہے، جس کی عزت پر کوئی شخص حملہ کرنا چاہے اور وہ اسے اپنی ذات سے دور کرنے کے لئے قتل کردے تو اس پر کچھ واجب نہیں ہوگا۔

نفس پر حملہ کرنے کے تعلق سے حنفیہ اور اصح قول میں مالکیہ اور حنابلہ اور ایک قول میں شافعیہ کے نزدیک یہ حکم ہے: اگر اس کے لئے قتال کے بغیر اپنی جان کو بچانا ممکن نہ ہو تو وہ اس سے قتال کرے گا، اور شافعیہ کے نزدیک اظہر قول میں دفع کرنا واجب نہیں ہوگا، اور ہتھیار ڈالنا جائز ہوگا، بشرطیکہ حملہ آور کا خون رائیگاں نہ ہو، اور اگر اس کا خون رائیگاں ہو جیسے کافر تو اس سے قتال کرنا واجب ہوگا، اور جو حکم گزرا ہے وہ فتنہ کے علاوہ کے زمانہ میں ہے، لیکن فتنہ کے زمانہ میں قتال کرنا واجب نہیں ہوگا، بلکہ ہتھیار ڈالنا جائز ہوگا۔

مال پر حملہ کرنے کے تعلق سے حنفیہ کے نزدیک اور یہی مالکیہ کے نزدیک اصح قول ہے، اور حنابلہ کا ایک قول ہے، کہ مال کی طرف سے قتال کے ذریعہ دفاع کرنا واجب ہوگا، جبکہ اس کے علاوہ کوئی دوسری صورت ممکن نہ ہو، امام احمد نے چوروں کے بارے میں فرمایا جو تمہاری جان اور مال لینا چاہتے ہوں ان سے قتال کرو، جس سے اپنی جان اور اپنے مال کو بچاؤ۔

شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک مال کی طرف سے دفاع کرنا واجب نہیں ہوگا، اس لئے کہ مال کا دوسرے کے لئے خرچ کرنا اور اس کے لئے مباح کرنا جائز ہے[(۱)]۔

تفصیل اصطلاح "صیال" (فقرہ/۵-۱۲) میں ہے۔

ھ-مضطر سے کھانے اور پینے کی چیز روکنے والے سے قتال:

۹ - جو شخص کھانے کے لئے مضطر ہوجائے اور دوسرے کے کھانے کے علاوہ کچھ نہیں پائے تو اگر اس کا مالک خود اس کے لئے مضطر ہو تو وہی اس کا زیادہ حق دار ہوگا، اور اگر اس کا مالک اس کے لئے مضطر نہ

(۱) حدیث ابی ہریرہؓ: "جاء رجل فقال: يا رسول الله "أرأيت إن جاء رجل يريد أخذ مالي......" کی روایت مسلم (۱/ ۱۲۴) نے کی ہے۔

(۱) الہدایہ ۴/ ۱۶۴، ۱۶۵، ابن عابدین ۵/ ۳۵۱، منح الجلیل ۴/ ۵۶۲، جواہر الإکلیل ۲/ ۲۹۷، التبصرہ بہامش فتح العلی المالک ۲/ ۱۸۵-۱۸۶- ۲۷۲-۲۷۴، مغنی المحتاج ۴/ ۱۹۴، المہذب ۲/ ۲۲۵-۲۲۶، منتہی الإرادات ۳/ ۳۷۸، المغنی ۸/ ۳۳۰-۳۳۲۔

ہو، تو اس پر اسے مضطر کے لئے صرف کرنا لازم ہوگا، اس لئے کہ اس کے ساتھ ایک معصوم انسان کی جان کو بچانا متعلق ہو گیا ہے، تو اس پر اس کا خرچ کرنا لازم ہوگا، اس لئے کہ اس کے خرچ سے رکنا اس کے قتل میں مدد کرنا ہے، اور نبی ﷺ نے ارشاد فرمایا: "**من أعان على قتل مؤمن بشطر كلمة جاء يوم القيامة مكتوبا بين عينيه آيس من رحمة الله**"[1] (جو شخص کسی مؤمن کے قتل میں نصف کلمہ کے ذریعہ اعانت کرے تو وہ قیامت کے دن اس حال میں آئے گا کہ اس کی دونوں آنکھوں کے مابین لکھا ہوا ہوگا، اللہ کی رحمت سے مایوس)، تو اگر وہ اس کے صرف کرنے سے باز رہے اگر چہ قیمت کے ذریعہ ہو، تو مضطر کو اس کے لینے کی اجازت ہوگی، اگر اس کے بارے میں قتال کی ضرورت پڑے تو اس سے قتال کرے گا، اور اگر مضطر قتل کر دیا جائے تو وہ شہید ہوگا، اور اس کے قتل کرنے والے پر اس کا ضمان ہوگا، اور اگر کھانے کا مالک قتل کر دیا جائے تو اس کا خون رائیگاں ہوگا، اس لئے کہ وہ اس کے ساتھ قتال کرنے کی وجہ سے ظالم ہے، اور یہ مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک ہے۔

حنفیہ نے کہا ہے: مضطر کے لئے کھانا نہ دینے والے سے قتال کی اجازت ہے، مگر بغیر ہتھیار کے[2]۔

جس کے پاس ضرورت سے زائد پانی ہو، جس کا وہ مالک ہو، برتنوں وغیرہ میں محفوظ ہو، اور دوسرا شخص اپنے پینے یا اپنے جانور کو پلانے کے لئے اس کا محتاج ہو تو اس کے مالک پر اس کے لئے اس کا دینا واجب ہوگا، اور اس پر اسے روکنا حرام ہوگا، اس لئے کہ نبی ﷺ کا ارشاد ہے: "**لايمنع فضل الماء ليمنع به الكلاء**"[1] (ضرورت سے زائد پانی کو نہیں روکا جائے تا کہ اس کی وجہ سے گھاس روکا جائے)۔

حنفیہ اور مالکیہ نے کہا ہے: مضطر کے لئے اجازت ہے کہ ضرورت سے زائد پانی کو روکنے والے سے قتال کرے تا کہ اسے لے، لیکن حنفیہ نے اس جگہ قتال کو اس کے ساتھ خاص کیا ہے کہ وہ بغیر ہتھیار کے ہو، جیسا کہ گذرا[2]۔

اگر پانی مملوکہ زمین میں ہو، اور لوگ پانی پینے اور اپنے جانوروں کو پلانے کے لئے حالت اضطرار میں ہو، اور لوگ اس پانی کے علاوہ نہ پائیں تو پانی کے مالک سے کہا جائے گا کہ یا تو ان لوگوں کو داخل ہونے کی اجازت دو یا خود پانی دو، پھر اگر وہ انہیں نہ دے اور داخل ہونے سے انہیں روک دے تو ان کے لئے اس سے ہتھیار کے ذریعہ قتال کرنا جائز ہوگا، تا کہ وہ اتنی مقدار میں پانی لیں جس سے اپنی ذات سے اور اپنے جانوروں سے ہلاکت کو دور کر سکیں، اس لئے کہ مروی ہے: ایک قوم پانی کے پاس آئی اور وہاں کے لوگوں سے عرض کیا کہ انہیں کنویں بتادیں تو ان لوگوں نے انکار کر دیا، اور ان سے ایک ڈول پانی مانگا تو ان لوگوں نے اس سے بھی انکار کیا، تو ان لوگوں نے ان سے کہا کہ: ہماری اور ہمارے جانوروں کی گردنیں کٹنے کے قریب ہیں، پھر بھی انہوں نے انکار کر دیا، تو ان حضرات نے حضرت عمرؓ سے اس کا تذکرہ کیا تو آپ نے فرمایا کہ: تم لوگوں نے ان پر ہتھیار استعمال کیوں نہیں کیا[3]۔

---

(۱) حدیث: "من أعان على قتل مؤمن بشطر كلمة......" کی روایت ابن ماجہ (۲/ ۸۷۴) نے کی ہے، اور بوصیری نے مصباح الزجاجہ (۲/ ۸۳) میں اس کی اسناد کو ضعیف قرار دیا ہے۔

(۲) ابن عابدین ۵/ ۲۱۵، البدائع ۶/ ۱۸۸، التبصرہ بہامش فتح العلی المالک ۲/ ۱۹۳، المہذب ۱/ ۲۵۷، مغنی المحتاج ۴/ ۳۰۸، المغنی ۸/ ۶۰۲۔

---

(۱) حدیث: "لايمنع فضل الماء ليمنع به الكلأ" کی روایت بخاری (فتح الباری ۵/ ۳۱) اور مسلم (۳/ ۱۱۹۸) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے۔

(۲) البدائع ۶/ ۱۸۸، منح الجلیل ۴/ ۲۶-۲۸، مغنی المحتاج ۲/ ۳۷۵، المہذب ۱/ ۴۳۵، منتہی الإرادات ۲/ ۴۶۱۔

(۳) البدائع ۶/ ۱۸۹، ابن عابدین ۵/ ۲۸۳، الہدایہ ۴/ ۱۰۴۔

و- شعائر کی ادائیگی سے رکنے والوں سے قتال کرنا:

۱۰ - اذان شعائر اسلام اور اس کی خصوصیات میں سے ہے، اسی وجہ سے اگر کسی شہر کے لوگ اس کے چھوڑنے پر جمع ہو جائیں تو امام ان سے قتال کرے گا، اس لئے کہ اس کے چھوڑنے پر اجتماع دین کا مذاق اڑانا ہے، اور یہ جمہور فقہاء کے نزدیک ہے۔

حنفیہ میں سے امام ابو یوسف نے کہا ہے: انہیں قید کیا جائے گا، مارا جائے گا اور ہتھیار کے ذریعہ ان کے ساتھ قتال نہیں کیا جائے گا[۱]۔

تفصیل اصطلاح '' أذان'' (فقرہ/ ۵) میں ہے۔

(۱) فتح القدیر ۱/ ۲۰۹، منح الجلیل ۱/ ۱۱۷، مغنی المحتاج ۱/ ۱۳۴۔

قتل

تعریف:

۱ - قتل لغت میں ایسا عمل ہے جس سے روح کا نکلنا حاصل ہو[۱]، کہا جاتا ہے: قتله قتلاً: یعنی اس کی روح کو نکال دیا، مرد اور عورت دونوں کو قتیل کہا جاتا ہے، جبکہ وصف کے طور پر ہو، اور اگر موصوف کو حذف کر دیا جائے تو اسے اسم قرار دیا جائے گا اور اس پر ہاء داخل کی جائے گی، جیسے: ''رأیت قتیلة بنی فلان''۔

اور لسان العرب میں تہذیب سے نقل کرتے ہوئے کہا ہے: قتله بضرب أو حجر، أو سم، (اس نے اس کو مار ڈالا)[۲]۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے، بابرتی نے کہا ہے: قتل بندوں کا فعل ہے، جس سے زندگی ختم ہو جاتی ہے[۳]۔

متعلقہ الفاظ:

الف- جرح:

۲ - جرح (فتح کے ساتھ) جرح یجرح جرحاً کا مصدر ہے، ہتھیار وغیرہ سے زخمی کرنا[۴]۔

(۱) المصباح المنیر۔
(۲) لسان العرب۔
(۳) العنایہ علی الہدایہ، نتائج الأفکار ۸/ ۲۴۴ طبع دار صادر للطباعہ۔
(۴) لسان العرب۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے۔

زخم کرنا کبھی قتل کا سبب ہوجاتا ہے۔

ب-ضرب:

۳-ضرب کے بعض معانی: ہاتھ یا کوڑا، یا تلوار وغیرہ سے مارنا(۱)۔

ضرب کبھی قتل کا سبب ہوجاتا ہے۔

شرعی حکم:

۴-آدمی کے قتل پر پانچ شرعی احکام جاری ہوتے ہیں۔

قتل حرام ہوتا ہے، جیسے معصوم انسان کو ناحق ظلماً قتل کرنا، اور کبھی واجب ہوتا ہے، جیسے مرتد کو قتل کرنا، جبکہ توبہ کے مطالبہ کے بعد توبہ نہ کرے، اور محصن زانی کو اس پر شرعاً ثبوت زنا کے بعد قتل کرنا۔

کبھی مکروہ ہوتا ہے، جیسے غازی کا اپنے کافر رشتہ دار کو قتل کرنا جبکہ اسے اللہ یا اس کے رسول کو گالی دیتے ہوئے نہ سنے۔

کبھی مندوب ہوتا ہے، جیسے غازی کا اپنے کافر رشتہ دار کو قتل کرنا جبکہ وہ اللہ یا اس کے رسول کو گالی دے۔

کبھی مباح ہوتا ہے جیسے امام کا قیدی کو قتل کرنا، اس لئے کہ اسے اس میں اختیار حاصل ہے(۲)۔

معصوم جان کو ناحق قتل کرنا:

۵-اس جان کو قتل کرنا جس کے قتل کو اللہ تعالیٰ نے حرام قرار دیا ہے، اللہ کے ساتھ کفر کے بعد سب سے بڑا گناہ ہے، اس لئے کہ یہ اللہ کی کاریگری پر ظلم کرنا ہے، اور جماعت اور معاشرہ پر ظلم کرنا ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''وَلاَ تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِيْ حَرَّمَ اللّٰهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُوْمًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِفْ فِيْ الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُوْرًا''(۱) (اور جس شخص (کی جان) کو اللہ نے محفوظ کررکھا ہے اسے قتل مت کرو ہاں مگر حق پر اور جو کوئی ناحق قتل کیا جائے گا سو ہم نے اس کے وارث کو اختیار دے دیا ہے سو (اسے چاہئے) کہ قتل کے باب میں حد سے آگے نہ بڑھے بیشک وہ قابل طرفداری کے ہے) اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيْهَا وَغَضِبَ اللّٰهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَاباً عَظِيْمًا''(۲) (اور جو کوئی کسی مومن کو قصداً قتل کردے تو اس کی سزا جہنم ہے جس میں وہ ہمیشہ پڑا رہے گا اور اللہ اس پر غضبناک ہوگا اور اس پر لعنت کرے گا اور اس کے لئے عذاب عظیم تیار رکھے گا)۔

رسول اللہ علیہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: "اجتنبوا السبع الموبقات، قيل: وماهن يارسول الله؟ قال: الشرك بالله، والسحر، وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق، وأكل الربا، وأكل مال اليتيم، والتولي يوم الزحف، وقذف المحصنات المؤمنات الغافلات" (۳) (سات ہلاک کرنے والی چیزوں سے بچو، عرض کیا گیا، وہ کیا ہیں اے اللہ کے رسول؟ فرمایا: اللہ کے ساتھ شریک کرنا، جادو، اور اس نفس کو ناحق قتل کرنا، جسے اللہ نے حرام کیا ہے، اور سود کھانا، اور یتیم کا مال کھانا، اور میدان

---

(۱) لسان العرب۔

(۲) مغنی المحتاج ۴/ ۳، نہایۃ المحتاج ۷/ ۲۴۵، حاشیۃ القلیوبی ۴/ ۹۵۔

---

(۱) سورۂ اسراء/ ۳۳۔

(۲) سورۂ نساء/ ۹۳۔

(۳) حدیث: ''اجتنبوا السبع الموبقات......'' کی روایت بخاری (فتح الباری ۵/ ۳۹۳) اور مسلم (۱/ ۹۲) نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے۔

جہاد سے پشت پھیر کر بھاگنا، اور مومنہ غافلہ پاک دامن عورتوں پر تہمت لگانا)۔

جائز قتل:

٦- جائز قتل وہ ہے جس کی اجازت شارع کی طرف سے حاصل ہو، اور یہ حق کی وجہ سے قتل کرنا ہے، جیسے حربی، مرتد، محصن زانی اور ڈاکو کو قتل کرنا، اور قصاص میں قتل کرنا، اور اس شخص کو قتل کرنا جو مسلمانوں پر تلوار نکالے، جیسے بغاوت کرنے والا، اور یہ اجازت شارع کی طرف سے امام کو حاصل ہے نہ کہ افراد کو، اس لئے کہ یہ ان امور میں سے ہے جو امام کے سپرد ہیں، تاکہ اللہ کے محارم کو بے حرمتی سے بچایا جاسکے، اور بندوں کے حقوق اور دین کی حفاظت کی جاسکے، اور حدیث شریف میں ہے: **"لایحل دم امریء مسلم یشهد أن لا إله إلا الله، وأني رسول الله إلا بإحدى ثلاث: النفس بالنفس، والثیب الزاني، والمفارق لدینه التارک للجماعة"**[١] **وروى أن رسول الله ﷺ قال: "من شهر سیفه ثم وضعه فدمه هدر"**[٢] (کسی مسلمان کا خون حلال نہیں ہے جو اس بات کی گواہی دیتا ہو کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں ہے، اور میں اللہ کا رسول ہوں، مگر تین چیزوں میں سے کسی ایک کی وجہ سے، جان کو جان کے بدلہ میں قتل کرنا، شادی شدہ زانی اور اپنے دین سے الگ ہونے والے، تارک جماعت کو قتل کرنا، اور مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ: جو شخص تلوار نکالے اور اسے چلائے تو اس کا خون رائیگاں ہوگا)۔

تفصیل اصطلاحات "ردة" (فقرہ/ ٤) "أهل الحرب" (فقرہ/ ١١)، "قصاص"، "حرابة" (فقرہ/ ١٦ اور اس کے بعد کے فقرات) میں ہے۔

قتل کے اقسام:

٧- جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ قصد کے ہونے اور نہ ہونے کے اعتبار سے قتل نفس کی تین قسمیں ہیں:

الف- قتل عمد:
ب- قتل شبہ عمد:
ج- قتل خطا:

حنفیہ نے اس پر جاری مجری خطا اور قتل بسبب کا اضافہ کیا ہے۔

بعض فقہاء حنابلہ نے جاری مجری الخطاء اور قتل بسبب کو ایک ہی قسم قرار دیا ہے، چنانچہ حنابلہ کے نزدیک قتل کی چار قسمیں ہیں: دیکھئے: اصطلاح "جنایة" (فقرہ/ ٦)۔

مالکیہ کے نزدیک قتل کی دو قسمیں ہیں: عمد اور خطا[١]۔

قتل کے اقسام کی تفصیلات کے لئے دیکھئے: اصطلاحات "قتل عمد"، "قتل شبہ عمد"، "قتل خطأ" اور "قتل بسبب"۔

---

(١) حدیث: "لایحل دم امریء مسلم......" کی روایت بخاری (فتح الباری ١٢/ ٢٠١) اور مسلم (٣/ ١٣٠٢ - ١٣٠٣) نے حضرت ابن مسعودؓ سے کی ہے، اور الفاظ بخاری کے ہیں۔

(٢) حدیث: "من شهر سیفه......" کی روایت نسائی (٧/ ١١٧) اور حاکم (٢/ ١٥٩) نے حضرت ابن الزبیرؓ سے کی ہے، اور حاکم نے اس کو صحیح قرار دیا ہے، اور ذہبی نے ان کی موافقت کی ہے۔

(١) ابن عابدین ٥/ ٣٣٩ اور اس کے بعد کے صفحات، تکملۃ فتح القدیر ٩/ ١٣٧ اور اس کے بعد کے صفحات، نہایۃ المحتاج ٧/ ٢٤٩، مغنی المحتاج ٤/ ٣، المغنی ٧/ ٦٣٦، کشاف القناع ٥/ ٥٢٠-٥٢١، بدایۃ المجتهد ٢/ ٤٢٩، شرح الزرقانی علی المؤطا ٤/ ٢٠٢۔

غیر انسان کو قتل کرنا:

۸ - غیر انسان کے قتل میں پانچ شرعی احکام جاری ہوتے ہیں، کبھی حرام ہوتا ہے، جیسے احرام باندھے ہوئے شخص کی طرف سے خشکی کے شکار کو قتل کرنا، اور اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ خشکی کے شکار کو قتل کرنا محرم پر حل اور حرم دونوں میں حرام ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَادُمْتُمْ حُرُمًا"[(۱)] (اور تمہارے اوپر جب تک تم حالت احرام میں ہو خشکی کا شکار حرام کیا گیا)، اسی طرح جمہور فقہاء کا مذہب ہے کہ حرم کے شکار کو محرم اور حلال شخص کی طرف سے قتل کرنا حرام ہے، مگر جس کا اس میں سے استثناء کیا گیا ہے، اس لئے کہ آپ علیہ السلام کا ارشاد ہے: "**هذا البلد حرام بحرمة الله، لايعضد شجره، ولا ينفر صيده**"[(۲)] (یہ شہر اللہ کے حرام کرنے کی وجہ سے حرام ہے، اس کے درخت کو نہ کاٹا جائے اور نہ اس کے شکار کو بھگایا جائے)۔

کبھی مستحب ہوتا ہے جیسے پانچ فاسق جانوروں کا حل اور حرم میں قتل کرنا، اور یہ چیل، سیاہی سفیدی مائل کوا، بچھو اور کاٹنے والا کتا اور سانپ ہیں، اس لئے کہ حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے، انہوں نے فرمایا: "**أمر رسول الله ﷺ بقتل خمس فواسق فى الحل والحرم: الفأرة، والعقرب، والغراب، والحديا، والكلب العقور**"[(۳)] (رسول اللہ ﷺ نے حل اور حرام میں پانچ فاسق جانوروں کے قتل کرنے کا حکم دیا ہے، چوہیا، بچھو، کوا، چیل اور کاٹنے والا کتا) اور اسی طرح ہر ضرر پہنچانے والا درندہ جیسے شیر اور چیتا۔

(۱) سورۂ مائدہ ر ۹۶۔

(۲) حدیث: "هذا البلد حرام......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۴ ر ۴۷) اور مسلم (۲ ر ۹۸۶) نے حضرت ابن عباسؓ سے کی ہے۔

(۳) حدیث عائشہؓ: "أمر رسول الله ﷺ بقتل خمس فواسق......" کی روایت مسلم (۲ ر ۸۵۷) نے کی ہے۔

کبھی مکروہ ہوتا ہے، جیسے ایسے جاندار کو قتل کرنا جس کی نہ تو منفعت ظاہر ہو اور نہ مضرت، جیسے بندر، ہدہد، خطاف (ابابیل کے مانند ایک پرندہ) مینڈک اور گبریلا۔

کبھی جائز ہوتا ہے، جیسے محرم اور حلال کے لئے کیڑوں کا قتل کرنا، جیسے پھسوہ، مچھر، مکھی اور زمین کے کیڑے مکوڑے، اس لئے کہ یہ محرم کے تعلق سے شکار نہیں ہے، اور کبھی واجب ہوتا ہے، جیسے حملہ آور جانور کو قتل کرنا جس سے انسان کی زندگی کو خطرہ ہو[(۱)]۔

تفصیل اصطلاح "صید" (فقرہ ر ۱۰)، "صیال" (فقرہ ر ۵ اور اس کے بعد کے فقرات) میں ہے۔

قتل اُجری مجری الخطأ

دیکھئے: "قتل خطا"۔

(۱) القلیوبی ۲ ر ۱۳۸، بدائع الصنائع ۲ ر ۱۹۶ اور اس کے بعد کے صفحات، المغنی ۳ ر ۵۰۶۔

قتل بسبب

تعریف:

۱-قتل بسبب دوکلموں سے مرکب ہے، وہ دونوں قتل اور سبب ہیں۔

اوران میں سے ہر ایک کی تعریف اس کی اصطلاح میں ملاحظہ کی جائے۔

اورقتل بسبب حنفیہ کے نزدیک وہ قتل ہے جو ایسے فعل کا نتیجہ ہو، جو براہ راست قتل کا سبب نہیں بنتا ہے، جیسے دوسرے کی ملکیت میں کنواں کھودنا، یا پتھر رکھنا اوراس جیسی چیزیں، تواس کے ذریعہ انسان ہلاک ہوجاتا ہے، اورقتل ہوجاتا ہے[۱]۔

متعلقہ الفاظ:

الف-قتل عمد:

۲-قتل عمد کسی شخص کو ایسی چیز سے عمداً قتل کرنا جس سے قطعی طور پر یا اکثر قتل کیا جاتا ہے[۲]۔

ان دونوں کے مابین تعلق یہ ہے: قتل عمد براہ راست فعل کے ذریعہ ہوتا ہے، جس سے اکثر قتل ہوجاتا ہے، اورقتل بسبب براہ راست فعل کے بغیر ہوتا ہے۔

(۱) الاختیار ۵/ ۲۲-۲۶، ردالمحتار ۵/ ۳۴۱-۳۴۲ طبع دار احیاء التراث العربی۔

(۲) مغنی المحتاج ۴/ ۳۔

ب-قتل شبہ عمد:

۳-قتل شبہ عمد: کسی آدمی کو ایسی چیز سے قتل کرنا ہے جس سے اکثر قتل نہیں کیا جاتا ہے[۱]۔

اورتعلق یہ ہے: قتل شبہ عمد ایسے براہ راست فعل سے ہوتا ہے، جس سے اکثر قتل نہیں کیا جاتا ہے۔

قتل بسبب براہ راست فعل کے ذریعہ نہیں ہوتا ہے۔

ج-قتل خطأ:

۴-یہ وہ ہے جو فعل اور شخص کے قصد کئے بغیر واقع ہو، یا ان میں سے کسی ایک کے قصد کے بغیر[۲]۔

اورتعلق یہ ہے کہ قتل خطأ براہ راست فعل کا نتیجہ ہے، قتل بسبب کے برخلاف۔

قتل بسبب کے حالات:

۵-فقہاء نے قتل کی چند قسمیں بیان کی ہیں، جن میں ان کا اختلاف ہے، اور جن میں ان کا اختلاف ہے، ان میں سے ایک قتل بسبب ہے، تو حنفیہ نے اسے قتل کے پانچ اقسام میں سے ایک مستقل قسم تسلیم کیا ہے، لیکن جمہور فقہاء نے اسے مستقل قسم قرار نہیں دیا ہے، اوراس کے احکام کو دوسرے اقسام میں بیان کیا ہے، اوراس قبیل سے حسب ذیل حالات ہیں:

الف-اکراہ:

٦-قتل بسبب اکراہ یہ ہے کہ کسی انسان کو دوسرے شخص کے قتل کرنے

(۱) مغنی المحتاج ۴/ ۴۔

(۲) مغنی المحتاج ۴/ ۴۔

پر مجبور کرے، اور وہ اسے قتل کردے۔

کس پر قصاص واجب ہوگا اس کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے، اور اس کی تفصیل اصطلاح "إکراہ" (فقرہ/۱۹ اور اس کے بعد کے فقرات) میں ہے۔

ب-قتل کی شہادت:

۷- اگر دو افراد ایک شخص کے خلاف ایسی گواہی دیں جس سے اس کا قتل واجب ہوجائے، اور اسے ان دونوں کی گواہی کی وجہ سے قتل کردیا جائے پھر وہ دونوں رجوع کرلیں اور وہ دونوں عمداً کذب بیانی کا اعتراف کرلیں، اور اس بات کا اقرار کریں کہ ان کو اس کا علم تھا کہ وہ جس چیز کی گواہی دے رہے ہیں اس کی وجہ سے جس کے خلاف گواہی دے رہے ہیں اس کو قتل کردیا جائے گا، تو شافعیہ، حنابلہ اور مالکیہ میں سے اشہب کے نزدیک ان دونوں پر قصاص واجب ہوگا، اس لئے کہ قاسم بن عبدالرحمٰن نے روایت کی ہے: **"أن رجلين شهدا عند علي كرم الله وجهه على رجل أنه سرق، فقطعه، ثم رجعا في شهادتهما، فقال علي: لو أعلم أنكما تعمدتما لقطعت أيديكما، وغرمهما دية يده"** (دو شخصوں نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے نزدیک ایک شخص کے بارے میں گواہی دی کہ اس نے چوری کی تو اس کا ہاتھ کاٹ دیا گیا، پھر ان دونوں نے اپنی گواہی سے رجوع کرلیا، تو حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے فرمایا کہ اگر مجھے علم ہوتا کہ تم دونوں نے عمداً ایسا کیا ہے تو تم دونوں کے ہاتھ کاٹ ڈالتا، اور ان دونوں سے اس کے ہاتھ کی دیت دلوائی) اور اس لئے بھی کہ کسی شخص کے خلاف اس چیز کی گواہی دینے والے پر جس کی وجہ اس کو قتل کرنا واجب ہوجاتا ہے، ایسے سبب سے اس کے قتل کا ذریعہ بنے ہیں جس سے عام طور پر قتل کردیا جاتا ہے، لہذا ان دونوں پر اکراہ کرنے والے کی طرح قصاص واجب ہوگا۔

حنفیہ اور اشہب کے علاوہ مالکیہ کے نزدیک ان دونوں پر قصاص نہیں ہوگا، بلکہ دیت واجب ہوگی، اس لئے کہ یہ سبب ملجی (جبر کرنے والا سبب) نہیں، لہذا قصاص واجب نہیں ہوگا، جیسے کنواں کا کھودنا[1]۔

ج-حاکم کا کسی آدمی کو قتل کرنے کا حکم دینا:

۸- اگر حاکم کسی شخص کے قتل کرنے کا حکم دو گواہوں کی گواہی کی بنا پر دے، اور اس بات کا اقرار کرلے کہ اس کو حکم دینے یا قتل کرنے کے وقت ان کے جھوٹے ہونے کا علم تھا اور ولی اقرار نہ کرے تو قصاص حاکم پر واجب ہوگا۔

اگر ولی جس نے براہ راست اس کو قتل کیا ہے وہ گواہوں کے جھوٹے ہونے کے علم کا اور جان بوجھ کر اس کو قتل کرنے کا اقرار کرلے تو اس پر قصاص واجب ہوگا[2]۔

تفصیل اصطلاح "قصاص" میں ہے۔

د-کنواں کھودنا اور پتھر رکھنا:

۹- قتل بہ سبب کی صورتوں میں سے دوسرے کی ملکیت میں بلا اجازت تعدی کرتے ہوئے کنواں کھودنا، پتھر رکھنا یا چاقو کھڑا کرنا ہے، اگر اس سے جنایت کا قصد نہ کرے اور یہ کسی انسان کے قتل کا سبب بن جائے تو مالکیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ یہ قتل خطأ ہے، اور اس میں دیت واجب ہوگی۔

---

(۱) المغنی لابن قدامہ ۷/ ۶۴۶، حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۲۱۰، مغنی المحتاج ۴/ ۶،۷، البدائع ۲/ ۲۸۵، جواہر الإکلیل ۲/ ۲۴۶۔

(۲) المغنی لابن قدامہ ۷/ ۶۴۶۔

حنفیہ کا مذہب ہے کہ یہ قتل بہ سبب ہے، اور اس میں عاقلہ پر دیت واجب ہوگی، اس لئے کہ یہ تلف کا سبب ہے، اور یہ اس میں تعدی کرنے والا ہے، اور اس میں کفارہ نہیں ہوگا، اور نہ اس کے ساتھ میراث سے محرومی متعلق ہوگی، اس لئے کہ قتل حقیقۃً اس کی طرف سے نہیں ہے، تو ضمان کے حق میں اس کے ساتھ لاحق کیا جائے گا، اور اس کے علاوہ کے حق میں وہ اصل پر باقی رہے گا، اور وہ اگرچہ دوسرے کی ملکیت میں کھودنے کی وجہ سے گنہگار ہوگا، مگر موت کی وجہ سے گنہگار نہیں ہوگا۔

لیکن اگر جنایت کا قصد کرے تو مالکیہ کا مذہب ہے کہ اگر وہ کسی متعین شخص کی ہلاکت کا ارادہ کرے اور وہی شخص ہلاک ہوجائے تو فاعل پر قصاص واجب ہوگا، اور اگر غیر متعین شخص ہلاک ہوجائے تو اس میں دیت واجب ہوگی۔

حنابلہ کے نزدیک یہ شبہ عمد ہے، اور اس میں دیت واجب ہوگی، اور یہ کبھی قوی ہوتا ہے، تو عمد کے ساتھ ملحق ہوتا ہے، جیسا کہ اکراہ، اور شہادت میں ہے۔

شافعیہ کا مذہب ہے کہ کنواں کھودنا شرط کے طور پر معتبر ہوگا، اس لئے کہ وہ ہلاکت میں اثر انداز نہیں ہوتا ہے، اور نہ وہ اس سے حاصل ہوتی ہے، بلکہ ان کے نزدیک اس کے علاوہ سے تلف حاصل ہوتا ہے، اور اس دوسرے کی تاثیر اس پر موقوف ہوتی ہے، اس لئے کہ کھودنا تلف میں موثر نہیں ہے، اور نہ وہ اس سے حاصل ہوتا ہے، بلکہ گڑھے کی طرف کودنا موثر ہوتا ہے، اور تلف اس میں کودنے اور اس سے ٹکرانے سے حاصل ہوتا ہے، لیکن اگر گڑھا نہ ہوتا تو تلف حاصل نہ ہوتا اور نہ اس میں قصاص ہوتا ہے (۱)۔

(۱) تکملۃ فتح القدیر ۸/ ۲۵۳، الاختیار ۵/ ۲۶، حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۲۴۳، ۲۴۴، مغنی المحتاج ۴/ ۶، کشاف القناع ۵/ ۵۱۳ - ۵۱۴۔

قتل خطأ

تعریف:

۱ - قتل خطأ دو کلموں سے مرکب ہے، وہ دونوں قتل اور خطأ ہیں، اور ان میں سے ہر ایک کی تعریف اس کی اصطلاح میں گذر چکی ہے۔

قتل خطأ فقہاء کے نزدیک وہ قتل ہے، جو فعل اور شخص کے ارادہ کے بغیر واقع ہو، یا ان میں سے کسی ایک کے ارادہ کے بغیر ہو (۱)۔

متعلقہ الفاظ:

الف - قتل عمد:

۲ - قتل عمد: ایسی چیز کے ساتھ فعل اور شخص کا ارادہ کرنا ہے جس سے قطعی طور پر یا اکثر قتل ہوجاتا ہے (۲)۔

فرق یہ ہے کہ عمد میں فعل اور شخص کا قصد پایا جاتا ہے، برخلاف خطأ کے۔

ب - جنایت:

۳ - لغت میں جنایت: گناہ اور جرم ہے، اور شرعاً ایسے حرام فعل کا نام ہے جو مال یا جان پر کیا جائے (۳)۔

(۱) مغنی المحتاج ۴/ ۴۔

(۲) مغنی المحتاج ۴/ ۳۔

(۳) لسان العرب، الدر المختار ۵/ ۳۳۹۔

جنایت قتل خطأ سے عام ہے۔

ج-اجہاض:

۴-لغت میں اجہاض دوصورتوں پر بولا جاتا ہے، غیر مکمل حمل یا جس کی مدت کم ہوا سے گرانا، چاہے عورت کی طرف سے ہو، یا دوسرے کی طرف سے۔

لغوی استعمال اس پر صادق آتا ہے، چاہے القاء کسی فاعل کے فعل سے ہو، یا خود سے گرنے کی صورت میں ہو۔

فقہاء کا کلمہ ''اجہاض'' کا استعمال اس معنی سے الگ نہیں ہوتا ہے [۱]۔

اکثر اجہاض کی تعبیر اس کے مترادف الفاظ سے کی جاتی ہے، جیسے إسقاط (ساقط کرنا) إلقاء (گرانا) طرح (پھینکنا) اور إملاص (گرادینا)۔

نسبت یہ ہے کہ اجہاض حمل پر جنایت ہے، اور اس کی زندگی اور وجود غیر یقینی ہے، اور قتل خطأ تو جنایت ایسے شخص پر ہے جس کا وجود اور زندگی متیقن ہے۔

د-قتل شبہ عمد:

۵-قتل شبہ عمد، یہ فعل اور شخص کا ایسی چیز سے قصد کرنا ہے جس سے اکثر قتل نہیں کیا جاتا ہے [۲]۔

نسبت یہ ہے کہ قتل شبہ عمد میں ایسی چیز سے ارادہ کرنا ہے جس سے اکثر قتل نہیں کیا جاتا ہے، برخلاف قتل خطأ کے۔

(۱) لسان العرب، البحر الرائق ۸/۳۸۹، حاشیۃ البجیر ی ۲/۲۵۰۔
(۲) مغنی المحتاج ۴/۴۔

ھ-قتل بسبب:

۶-قتل بسبب، یہ ایسے فعل کا نتیجہ ہے جو براہ راست قتل کا سبب نہیں بنتا ہے [۱]۔

ربط یہ ہے: قتل خطأ براہ راست فعل کے ذریعہ ہوتا ہے، اور قتل بسبب یہ ہے کہ براہ راست فعل کے ذریعہ نہیں ہوتا ہے۔

قتل خطأ کی اقسام:

۷-حنفیہ نے قتل خطأ کی دو قسمیں بیان کی ہیں، خطأ فی الفعل اور خطأ فی القصد، اس لئے کہ مثلاً کسی چیز کی طرف تیر پھینکنے میں عضو کا عمل ہوتا ہے اور وہ تیر پھینکنا ہے اور دل کا عمل ہوتا ہے اور وہ ارادہ کرنا ہے، اگر خطا پہلے کے ساتھ متصل ہوتو وہ خطأ فی الفعل ہے، اور اگر دوسرے سے متصل ہوتو وہ خطأ فی القصد ہے [۲]۔

مالکیہ کا مذہب ہے کہ قتل خطأ کی چند قسمیں ہیں:

اول: مارنے کا قصد نہ کرے، جیسے اس کا کسی چیز پر تیر چلانا یا حربی پر چلانا اور وہ کسی مسلمان کو لگ جائے تو یہ بالا جماع خطأ ہے۔

دوم: کھیل کے طور پر مارنے کا ارادہ کرے، تو ابن القاسم کے قول اور ''المدونہ'' میں ان کی روایت کے مطابق یہ خطا ہے، مطرف اور ابن الماجشون کا اس میں اختلاف ہے [۳]۔

شافعیہ نے کہا ہے: خطأ کی دو قسمیں ہیں: اول اصل فعل کا قصد نہ کرے۔

دوم: فعل کا قصد کرے کسی شخص کا نہیں [۴]۔

(۱) الاختیار ۵/۲۶، رد المحتار ۵/۳۴۱-۳۴۲۔
(۲) فتح القدیر ۹/۱۴۷، الاختیار ۵/۲۵۔
(۳) الشرح الصغیر مع حاشیۃ الصاوی ۲/۳۸۳۔
(۴) مغنی المحتاج ۴/۴۔

حنابلہ نے کہا ہے: خطأ کی دو قسمیں ہیں: اول: شکار پر تیر چلائے یا ایسا کام کرے جس کا کرنا اس کے لئے جائز ہو، پھر وہ کسی آزاد مسلمان یا کسی کافر کے اتلاف کا سبب بن جائے۔

دوم: بلاد روم میں ایسے شخص کو قتل کرے جس کے بارے میں اسے یہ علم ہو کہ وہ کافر ہے، حالانکہ اس نے اسلام قبول کرلیا تھا، اور اس نے اپنے اسلام کو چھپا رکھا تھا، یہاں تک کہ بچ کر اسلام کی سرزمین تک پہنچنے پر قادر ہوجائے[1]۔

قتل خطأ پر مرتب ہونے والے احکام:

قتل خطأ پر حسب ذیل احکام مرتب ہوتے ہیں:

الف- دیت اور کفارہ کا واجب ہونا:

۸- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ جو شخص کسی مسلمان کو خطأ قتل کردے تو اس پر دیت اور کفارہ دونوں واجب ہوں گے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَئًا فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلٰى أَهْلِهٖ إِلَّا أَنْ يَصَّدَّقُوْا"[2] (اور جو کوئی کسی مومن کو غلطی سے قتل کرڈالے تو ایک مسلمان غلام کا آزاد کرنا (اس پر واجب ہے) اور خون بہا بھی جو اس کے عزیزوں کے حوالہ کیا جائے گا)۔

اور یہ حکم معاہدہ کرنے والے کافر پر بھی جاری ہوگا، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِّيْثَاقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلٰى أَهْلِهٖ، وَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ"[3] (اور اگر ایسی قوم سے ہو کہ تمہارے اور ان کے درمیان معاہدہ ہے تو خوں بہا واجب ہے جو اس کے عزیزوں کے حوالہ کیا جائے گا اور ایک مسلم غلام کا آزاد کرنا بھی)۔

ماوردی نے کہا ہے: مسلمان کے قتل میں کفارہ کو دیت پر مقدم کیا گیا، اور کافر میں دیت کو مقدم کیا گیا اس لئے کہ مسلمان اللہ کے حق کو اپنی ذات پر مقدم کرتا ہے اور کافر اپنے ذاتی حق کو اللہ کے حق پر مقدم رکھتا ہے۔

اسی طرح اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ ایسے کافر کے قتل میں جس کے ساتھ کوئی معاہدہ نہ ہو کچھ واجب نہ ہوگا[1]۔

ب-صرف کفارہ کا واجب ہونا:

۹- جمہور فقہاء کا مذہب ہے کہ: وہ مسلمان جو کفار کے علاقے میں یا ان کے ساتھ جنگ میں اس بنیاد پر قتل کیا جائے کہ وہ کافروں میں سے ہے تو اس کے قاتل پر صرف کفارہ واجب ہوگا، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ"[2] (تو اگر وہ ایسی قوم میں ہو جو تمہاری دشمن ہے درانحالیکہ (وہ بذات خود) مومن ہے تو ایک مسلم غلام کا آزاد کرنا (واجب ہے))، ابن قدامہ نے کہا ہے اس سے قصاص واجب نہیں ہوگا، اس لئے کہ اس نے کسی مسلمان کے قتل کا قصد نہیں کیا تو یہ اس کے مشابہ ہوگا، جیسا کہ اسے اگر شکار گمان کرے اور وہ آدمی ظاہر ہوجائے، مگر یہ کہ اس میں دیت واجب نہیں ہوگی، بلکہ صرف کفارہ واجب ہوگا، یہ حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے، اور یہی عطاء، مجاہد،

---

(۱) المغنی ۷/ ۶۵۰-۶۵۱۔
(۲) سورۂ نساء/ ۹۲۔
(۳) سورۂ نساء/ ۹۲۔

(۱) ابن عابدین ۵/ ۳۴۱، الاختیار ۵/ ۲۵، تکملہ فتح القدیر ۹/ ۱۴۷، بدایۃ المجتہد ۲/ ۵۳۴، حاشیۃ الجمل ۵/ ۱۰۲، المغنی ۷/ ۶۵۱، نیل المآرب ۲/ ۳۱۵۔
(۲) سورۂ نساء/ ۹۲۔

عکرمہ، قتادہ، اوزاعی، ثوری اور ابوثور کا قول ہے۔

مالکیہ کے نزدیک ایک قول اور امام احمد سے ایک روایت ہے کہ اس میں دیت اور کفارہ دونوں واجب ہوں گے [۱] اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ" [۲] (اور جو کوئی کسی مومن کو غلطی سے قتل کرڈالے تو ایک مسلمان غلام کا آزاد کرنا (اس پر واجب ہے) اور خون بہا بھی جو اس کے عزیزوں کے حوالہ کیا جائے گا)۔

شافعیہ نے کہا ہے: اگر کسی انسان کو ایک حالت پر گمان کرتے ہوئے قتل کردے اور وہ اس حالت کے خلاف ہو جیسا کہ جب کسی مسلمان کو اس کا کفر خیال کرکے قتل کردے، اس لئے کہ اس نے اسے ان کے معبودوں کی تعظیم کرتے ہوئے دیکھا، یا دارالحرب میں اس پر کفار کا مخصوص لباس ہو، تو اس پر قطعاً قصاص نہیں ہوگا، اس لئے کہ عذر ظاہر ہے، اور اسی طرح اظہر قول میں دیت نہیں ہوگی، اس لئے کہ اس نے اپنی حرمت کو اپنے دارالحرب میں ٹھہرنے کی وجہ سے ساقط کردیا جو کہ دارالاباحت ہے، اور اظہر کے مقابلہ میں یہ قول ہے کہ دیت واجب ہوگی، اس لئے کہ یہ شبہ کے ساتھ واجب ہوتی ہے۔

کفارہ یقینی طور پر واجب ہوگا [۳]، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ" [۴] (تو اگر وہ ایسی قوم میں ہو جو تمہاری دشمن ہے درانحالیکہ (وہ بذات خود) مومن ہے تو ایک آزاد مسلمان کا آزاد کرنا (واجب ہے))۔

(۱) فتح القدیر ۴/ ۳۵۵، احکام القرآن للجصاص ۲/ ۲۴۰، الجامع لأحکام القرآن ۵/ ۳۲۳-۳۲۴، حاشیۃ الجمل ۵/ ۱۰۲، المغنی ۷/ ۶۵۱-۶۵۲۔
(۲) سورۂ نساء/ ۹۲۔
(۳) مغنی المحتاج ۴/ ۱۳۔
(۴) سورۂ نساء/ ۹۲۔

ج- میراث سے محروم ہونا:

۱۰- حنفیہ اور شافعیہ کا مذہب ہے کہ قتل خطأ میراث سے محروم ہونے کا ایک سبب ہے، اس لئے کہ نبی ﷺ کا ارشاد ہے: "القاتل لایرث" [۱] (قاتل وارث نہیں ہوگا)، اور اس لئے کہ قتل موالاۃ کو ختم کرنا ہے اور یہی وراثت کا سبب ہے [۲]۔

مالکیہ کا مذہب ہے کہ جو شخص اپنے مورث کو خطأ قتل کردے تو وہ مال کا وارث ہوگا اور دیت کا وارث نہیں ہوگا [۳]۔

حنابلہ کا مذہب ہے کہ اگر قتل قصاص یا دیت یا کفارہ کے ذریعہ قابل ضمان ہو تو اس میں وراثت نہیں ملے گی، اور اگر وہ قابل ضمان نہ ہو، جیسے وہ شخص جو اپنے مورث کے بارے میں ایسے کام کا ارادہ کرے جس کا کرنا اس کے لئے جائز ہو، جیسے دوا پلانا، یا زخم کو چیرنا، جس کی وجہ سے وہ مرجائے، تو وہ اس کا وارث ہوگا، اس لئے کہ یہ ایسے فعل پر مرتب ہوا ہے، جس کی اسے اجازت حاصل تھی، اور یہی موفق کا مذہب ہے۔

بہوتی نے کہا ہے کہ شاید یہی زیادہ درست ہے اس لئے کہ یہ قواعد کے موافق ہے [۴]۔

د- وصیت سے محروم ہونا:

۱۱- قاتل کے حق میں وصیت کے جائز ہونے کے بارے میں فقہاء کا

(۱) حدیث: "القاتل لایرث" کی روایت بیہقی (۶/ ۲۲۰) نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے، اور اس کے ایک راوی کے ضعف کی وجہ سے اسے معلول قرار دیا ہے، پھر کہا: اس کے شواہد اسے قوی بناتے ہیں۔
(۲) تکملہ فتح القدیر ۹/ ۱۴۸، مغنی المحتاج ۳/ ۲۵۔
(۳) حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۴۸۶۔
(۴) کشاف القناع ۴/ ۴۹۲-۴۹۳۔

اختلاف ہے، اور اس سلسلہ میں قتل عمد اور قتل خطأ میں کوئی فرق نہیں ہے۔

اظہر قول میں شافعیہ کا اور حنابلہ میں سے ابن حامد کا مذہب ہے کہ قاتل کے لئے وصیت کرنا جائز ہے، اور یہی ابوثور اور ابن المنذر کا بھی قول ہے، اس لئے کہ اس کے لئے ہبہ صحیح ہوتا ہے، تو اس کے لئے وصیت بھی صحیح ہوگی، جیسے ذمی۔

حنفیہ اور حنابلہ میں سے ابوبکر کی رائے ہے کہ اس کے لئے وصیت کرنا جائز نہیں ہوگا، اس لئے کہ قتل اس میراث کو روک دیتا ہے، جو وصیت سے زیادہ موکد ہے، تو وصیت بدرجہ اولی جائز نہیں ہوگی، اور اس لئے بھی کہ وصیت میراث کے قائم مقام رکھی گئی ہے، تو وصیت کے لئے وہ چیز مانع ہوگی جو میراث کے لئے مانع ہے، اور ثوری کا قول بھی یہی ہے۔

اور حنابلہ میں سے ابوالخطاب نے زخم کے بعد اور اس سے قبل وصیت کے درمیان فرق کیا ہے، انہوں نے کہا: اگر وہ اپنے زخمی ہونے کے بعد اس کے لئے وصیت کرے تو صحیح ہوگی، اور اگر اس سے قبل اس کے لئے وصیت کرے پھر وصیت کے بعد قتل کا معاملہ پیش آئے تو وصیت باطل ہوجائے گی، اور یہی حسن بن صالح کا بھی قول ہے، اور یہی راجح مذہب ہے۔

ابن قدامہ نے کہا ہے: یہ حسن قول ہے، اس لئے کہ زخمی ہونے کے بعد وصیت اس کے اہل کی طرف سے اس کے محل میں صادر ہوئی ہے، اور کوئی ایسی چیز پیش نہیں آئی جو اسے باطل کرے، برخلاف اس صورت کے جب وصیت پہلے ہو، اس لئے کہ قتل کا معاملہ اس پر پیش آیا، جس نے اسے باطل کردیا، اس لئے کہ وہ اس چیز کو باطل کردیتا ہے جو اس سے زیادہ مؤکد ہے[1]۔

(۱) بدائع الصنائع ۳۳۸/۷-۳۴۰، حاشیۃ الدسوقی ۴۲۶/۴، مغنی المحتاج ۴۳/۳، المغنی ۱۱۱/۶-۱۱۲، کشاف القناع ۳۵۸/۴۔

مالکیہ نے کہا ہے: اگر موصی کو علم ہو کہ موصی لہ نے ہی اسے عمداً یا خطأً مارا ہے تو اس کی طرف سے وصیت کرنا صحیح ہوگا، اور خطأ میں وصیت مال اور دیت کے بارے میں ہوگی، اور عمد میں صرف مال کے بارے میں ہوگی، اور اگر موصی کو علم نہ ہو تو اس کے وصیت کرنے کے صحیح ہونے اور نہ ہونے میں دو اقوال ہیں۔

اس کی تفصیل اصطلاح ''وصیۃ'' میں ہے۔

قتل کے وہ اقسام جن کا حکم خطأ کے حکم کی طرح ہے:

الف- بچہ، پاگل اور معتوہ کا عمداً قتل کرنا:

۱۲- جمہور فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ بچہ، پاگل اور معتوہ کا عمداً قتل کرنا خطأ کی طرح ہے، عاقلہ پر دیت واجب ہوگی اور اس میں قصاص نہیں ہوگا، اس لئے کہ یہ سب قصد صحیح کے اہل نہیں ہیں[1] اور اس سلسلہ میں اصل نبی ﷺ کا ارشاد ہے: **''رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتی یستیقظ، وعن الصبی حتی یکبر، وعن المجنون حتی یعقل أو یفیق''**[2] (تین اشخاص مرفوع القلم ہیں، سویا ہوا شخص یہاں تک کہ بیدار ہوجائے، بچہ یہاں تک کہ بڑا ہوجائے اور پاگل یہاں تک صاحب عقل ہوجائے، یا افاقہ ہوجائے)۔

نیز اس لئے کہ قصاص عقوبت مغلظہ ہے، لہذا بچہ اور غیر عاقل پر واجب نہیں ہوگی، جیسے حدود اور اس لئے بھی کہ ان سب

(۱) المغنی ۶۳/۷۔

(۲) حدیث: ''رفع القلم عن ثلاثة......'' کی روایت نسائی (۱۵۶/۶) اور حاکم (۵۹/۲) نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے، اور الفاظ نسائی کے ہیں، اور حاکم نے اس کو صحیح قرار دیا ہے، اور ذہبی نے ان کی موافقت کی ہے۔

کے لئے قصد صحیح نہیں ہے، تو یہ لوگ خطأ قتل کرنے والے کی طرح ہوں گے [۱]۔

شافعیہ نے باشعور اور بے شعور بچے کے مابین فرق کیا ہے، چنانچہ کہا ہے: باشعور بچے کا عمداً قتل کرنا اظہر قول کے مطابق عمد ہوگا اور بے شعور بچے کا عمداً قتل کرنا خطاء ہوگا اس پر ان کا اتفاق ہے، اور انہوں نے مزید کہا ہے کہ بچہ باشعور ہو یا بے شعور قتل عمد میں اس پر قصاص واجب نہیں ہوگا، لیکن معاملہ دیت میں مختلف ہوجائے گا، تو یہ خطأ کی صورت میں عاقلہ پر ہوگی، اور اگر اس کے عمد کو عمد مانا جائے تو اس کے مال میں ہوگی [۲]۔

ب-خطأ کے قائم مقام:

۱۳ - حنفیہ اور ان کے ساتھ حنابلہ میں سے جو حضرات ہیں، انہوں نے قتل کی ایک دوسری قسم کا تذکرہ کیا ہے جس کا نام انہوں نے ''ما أجری مجری الخطأ'' رکھا ہے اور وہ قتل جو خطأ کے قائم مقام ہو، وہ حکم میں خطا کی طرح ہوگا، جیسے سویا ہوا شخص کسی دوسرے شخص پر پلٹ جائے اور اسے قتل کردے تو اس کا حکم شرع میں خطأ کے حکم کی طرح ہوگا، لیکن حقیقۃً خطأ سے کم درجہ کا ہوگا، اس لئے کہ سویا ہوا شخص سرے سے قصد کا اہل نہیں ہے، لہذا اس کے فعل کو عمد کے ساتھ موصوف نہیں کیا جائے گا، اور نہ ہی خطأ کے ساتھ، مگر وہ خطأ کے حکم میں ہوگا، اس لئے کہ خطأ کرنے والے کی طرح اس کے فعل سے موت ہوئی ہے۔

اس میں کفارہ واجب ہوگا، اس نے ایسی جگہ سونے سے پرہیز نہیں کیا جہاں اس کا قاتل بن جانا ممکن تھا، اور قتل خطأ میں کفارہ صرف احتراز نہ کرنے کی وجہ سے واجب ہوتا ہے، اور میراث سے محرومی اس کے براہ راست قتل کرنے کی وجہ سے ہوگی، اس لئے کہ یہ وہم ہوسکتا ہے کہ وہ بہ تکلف سونے والا ہو، اور حقیقۃً سونے والا نہ ہو، یہ وراثت کو جلدی حاصل کرنے کے لئے قصداً کیا ہو، لیکن جو شخص چھت سے گر جائے اور وہ کسی انسان پر گر جائے اور اسے قتل کردے، تو وہ سوئے ہوئے شخص کی طرح ہوگا، جو کسی انسان پر پلٹ جائے اور اسے قتل کردے، اس لئے کہ اس میں بلا قصد معصوم انسان کو قتل کرنا ہے، تو یہ خطأ کے قائم مقام ہوگا۔

مالکیہ، شافعیہ اور اکثر حنابلہ نے ان صورتوں کو قتل خطأ کے ساتھ لاحق کیا ہے [۱]۔

(۱) المغنی ۷/ ۲۶۴۔

(۲) مغنی المحتاج ۴/ ۱۰۔

(۱) تکملہ فتح القدیر ۹/ ۱۴۸، الاختیار ۵/ ۲۶، ابن عابدین ۵/ ۳۴۱-۳۴۲، القوانین الفقہیہ / ۳۳۸-۳۳۹ طبع دار الکتاب العربی، شرح الزرقانی ۸/ ۸ طبع دار الفکر، القلیوبی ۴/ ۹۶ طبع دار احیاء الکتب العربیہ، المغنی ۷/ ۶۶۳ اور اس کے بعد کے صفحات طبع الریاض، نیل المآرب ۲/ ۳۱۵، کشاف القناع ۵/ ۵۰۵-۵۱۳، مغنی المحتاج ۴/ ۴، ۵۔

قتل شبہ العمد

تعریف:

۱-قتل شبہ عمد: قتل، شبہ اور عمد سے مرکب ہے، اور اس میں سے ہر ایک کی تعریف اس کی اصطلاح میں گذر چکی ہے۔

اصطلاح میں امام ابوحنیفہؒ نے اس کی تعریف یہ کی ہے: کسی شخص کا دوسرے شخص کو عمداً ایسی چیز سے مارنا جو ہتھیار نہ ہو اور نہ ہتھیار کے قائم مقام ہو۔

شافعیہ، حنابلہ اور حنفیہ میں سے امام ابو یوسف اور امام محمد نے اس کی تعریف یہ کی ہے، یہ انسان کا ظلماً کسی شخص کو ایسی چیز سے مارنے کا قصد کرنا ہے جس سے اکثر قتل نہیں کیا جاتا ہے، جیسے کوڑا، اور لاٹھی [1]۔

مالکیہ نے اس کی تعریف نہیں کی ہے، اس لئے کہ ان کے نزدیک قتل، صرف عمد اور خطا ہے [2]۔

متعلقہ الفاظ:

الف-قتل عمد:

۲-قتل عمد یہ فعل (قتل) اور شخص کا ایسی چیز کے ذریعہ قصد کرنا ہے،

(۱) الفتاوی الہندیہ ۶/۲-۳، روضۃ الطالبین ۹/۱۲۴، مغنی المحتاج ۴/۴۰۳، المغنی لابن قدامہ ۷/۶۵۰۔

(۲) المنتقی للباجی ۷/۱۰۰، القوانین الفقہیہ/۳۳۹۔

جس سے قطعی طور پر یا اکثر قتل کیا جاتا ہے [1]۔

قتل عمد اور شبہ عمد کے مابین نسبت یہ ہے: قتل عمد میں جنایت کرنے والا ایسے آلہ کو استعمال کرتا ہے، جس سے اکثر قتل کیا جاتا ہے، جیسے تلوار، شبہ عمد اس کے برخلاف ہے۔

ب-قتل خطأ:

۳-قتل خطأ وہ ہے جو فعل اور انسان کے قصد کے بغیر واقع ہو، یا ان میں سے ایک کے قصد کے بغیر [2]۔

اور ربط یہ ہے: قتل خطأ میں اکثر فعل کا قصد نہیں ہوتا ہے، لیکن قتل شبہ عمد میں فعل کا قصد ہوتا ہے، اور روح نکالنے کا قصد نہیں ہوتا ہے۔

ج-قتل بسبب:

۴-حنفیہ کے نزدیک قتل بسبب وہ ایسے فعل کے نتیجہ میں قتل ہے جو براہ راست قتل کا سبب نہیں بنتا ہے، جیسے دوسرے کی ملکیت یا صحن میں پتھر رکھنا، جس سے کوئی انسان ہلاک ہو جائے، اور قتل ہو جائے [3]۔

قتل شبہ عمد اور قتل بسبب کے درمیان نسبت یہ ہے کہ قتل شبہ عمد براہ راست فعل کے ذریعہ قتل ہے، اور قتل بسبب براہ راست فعل کے علاوہ سے قتل کرنا ہے۔

شرعی حکم:

۵-قتل شبہ عمد حرام ہے، اگر وہ ظلماً، عمداً مارنے کے نتیجہ میں ہو، اور ظلم

(۱) مغنی المحتاج ۴/۳۔

(۲) مغنی المحتاج ۴/۴۔

(۳) بدائع الصنائع ۷/۳۳۹۔

حرام ہے، اس لئے کہ اللہ سبحانہ وتعالی کا ارشاد ہے: "وَلَا تَعْتَدُوْا إِنَّ اللّٰهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِيْنَ" [۱] (اور حد سے باہر مت نکلو کہ اللہ حد سے باہر نکل جانے والوں کو پسند نہیں کرتا)۔

قتل شبہ عمد کے اقسام:

۶ - جمہور فقہاء کا مذہب ہے کہ قتل شبہ عمد ثابت ہے، اور ان حضرات نے اس کی اثبات پر نبی علیہ السلام کے اس قول سے استدلال کیا ہے: "**ألا وإن قتيل الخطأ شبه العمد بالسوط والعصا والحجر مائة من الإبل**" [۲] **وفی رواية: "عقل شبه العمد مغلظ مثل عقل العمد ولا يقتل صاحبه"** [۳] (خطأ شبہ عمد، کوڑے، لاٹھی اور پتھر کے ذریعہ مارے جانے والے مقتول کی دیت سو اونٹ ہے، اور ایک روایت میں ہے: شبہ عمد کی دیت مغلظ ہے، عمد کی دیت کی طرح، اور اس کے قاتل کو قتل نہیں کیا جائے گا)۔

حنفیہ نے قتل شبہ عمد کی تین قسمیں کی ہیں:

کاسانی نے کہا ہے: شبہ عمد کی تین قسمیں ہیں، ان میں سے ایک یہ ہے: قتل کا ارادہ کسی چھوٹی لاٹھی یا کسی چھوٹے پتھر یا طمانچہ مارنے یا اس جیسی چیز کے ذریعہ ہو جس میں اکثر ہلاکت نہیں ہوتی ہے، جیسے کوڑے وغیرہ، جبکہ اس سے ایک مرتبہ یا دو مرتبہ مارے، اور پے در پے نہ مارے۔

ان میں سے ایک یہ ہے: چھوٹے کوڑے کے ذریعہ مارے اور مسلسل مارتا رہے، یہاں تک کہ مر جائے۔

یہ دونوں صورتیں فقہاء حنفیہ کے مابین متفق علیہ ہیں۔

ان میں سے ایک یہ ہے کہ ایسی چیز کے ذریعہ اس کے قتل کا ارادہ کرے جس میں اکثر ہلاکت ہوتی ہے، مگر وہ زخمی کرنے اور والا پھاڑنے والا نہ ہو، جیسے دھوبی کا پاٹ، بڑا پتھر اور بڑی لاٹھی وغیرہ تو یہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک شبہ عمد اور صاحبین کے نزدیک عمد ہے۔

جمہور فقہاء شافعیہ نے کہا ہے کہ قتل شبہ عمد: ایسی چیز کے ذریعہ فعل اور انسان کا قصد ہوتا ہے جس سے اکثر قتل کیا جاتا ہے۔

حنابلہ نے قتل شبہ عمد کی دو صورتیں ذکر کی ہیں:

اول: ایسی چیز سے اس کو ظلماً مارنے کا ارادہ کرے، جس سے اکثر قتل نہیں کیا جاتا ہے، جیسے چھوٹی لکڑی، یا چھوٹا پتھر، یا مکا مارنا وغیرہ۔

دوم: اسے تادیباً مارنے کا ارادہ کرے اور مارنے میں زیادتی کرے، جو قتل کا سبب بن جائے [۱]۔

۷ - جیسا کہ قتل شبہ عمد فعل کے ذریعہ ہوتا ہے، ممانعت کے ذریعہ بھی ہوتا ہے، لہذا اگر جنایت کرنے والا ایسے متعین عمل سے باز رہے اور یہ باز رہنا جس پر جنایت کی جائے اس کے قتل کا ذریعہ بن جائے، تو اگر وہ اس سے قتل کا ارادہ کرے، تو اس قتل کو عمداً تسلیم کیا جائے گا، اور اگر اس کا قصد نہ کرے، تو اسے شبہ عمد یا ان میں سے بعض کے نزدیک خطأ سمجھا جائے گا، جیسے کوئی شخص کسی کو قید کرے اور اس کا کھانا یا پانی روک دے اور وہ مر جائے اس کو عمد، شبہ عمد یا خطأ قرار دینے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کا مذہب ہے کہ اسے قتل قرار نہیں دیا جائے گا، نہ شبہ عمد اور نہ خطأ، اس لئے کہ ہلاکت بھوک اور پیاس کے ذریعہ حاصل ہوئی ہے، اور اس میں کسی کا کوئی دخل نہیں ہے۔

---

(۱) سورۂ بقرہ / ۱۹۰۔

(۲) حدیث: "ألا وإن قتيل الخطأ شبه العمد......" کی روایت نسائی (۸/ ۴۱) نے نبی علیہ السلام کے ایک صحابی سے کی ہے، اور ابن القطان نے اس کو صحیح قرار دیا ہے، جیسا کہ التلخیص لابن حجر (۴/ ۱۵) میں ہے۔

(۳) حدیث: "عقل شبه العمد......" کی روایت ابوداؤد (۴/ ۶۹۵) نے حضرت عبداللہ بن عمروؓ سے کی ہے۔

---

(۱) بدائع الصنائع ۷/ ۲۳۳ کچھ تصرف کے ساتھ، روضۃ الطالبین ۹/ ۱۲۴، المغنی ۷/ ۶۵۰۔

صاحبین کے نزدیک اس پر دیت واجب ہوگی، اس لئے کہ آدمی کھانے اور پینے کے بغیر زندہ نہیں رہ سکتا ہے، پس بھوک اور پیاس کے غلبہ کے وقت کھانے، پینے کی چیز کو روکنا اسے ہلاک کرنا ہوگا، تو یہ بیچ راستہ پر کنواں کھودنے کے مشابہ ہوگا[(۱)]۔

شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ یہ قتل عمد ہے جبکہ وہ اتنی مدت میں مرجائے جس میں اکثر مرجاتا ہے، اور یہ لوگ، زمانہ اور حالات کے اعتبار سے الگ الگ ہوتا ہے، لہذا اگر پیاس سخت گرمی کے موسم میں ہو تو وہ تھوڑی مدت میں مرجائے گا، اور اگر وہ سیراب ہو، اور موسم ٹھنڈا ہو یا معتدل ہو تو وہ طویل مدت میں مرے گا، تو اس کا اس میں اعتبار کیا جائے گا، اور اگر اس جیسی مدت میں اکثر نہیں مرتا ہو تو وہ حنابلہ کے نزدیک خطأ اور شافعیہ کے نزدیک شبہ عمد ہوگا[(۲)]۔

۸- لیکن مالکیہ کے نزدیک مشہور یہ ہے کہ قتل کی دو قسمیں ہیں: عمد اور خطأ، اس لئے کہ اللہ کی کتاب میں عمد اور خطأ کے علاوہ کوئی اور قسم نہیں ہے، پس جو تیسری قسم کا اضافہ کرے تو وہ نص میں اضافہ کرے گا، اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: "وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَئًا وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَئًا فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلٰى أَهْلِهِ، إِلَّا أَنْ يَصَّدَّقُوْا فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِّيْثَاقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلٰى أَهْلِهِ وَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ اللّٰهِ وَكَانَ اللّٰهُ عَلِيْمًا حَكِيْمًا، وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيْهَا وَغَضِبَ اللّٰهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيْمًا"[(۳)] (اور یہ کسی مومن کی شان نہیں کہ وہ کسی مومن کو قتل کردے بجز اس کے کہ غلطی سے ایسا ہوجائے اور جو کوئی کسی مومن کو غلطی سے قتل کرڈالے تو ایک مسلمان غلام کا آزاد کرنا (اس پر واجب ہے) اور خون بہا بھی جو اس کے عزیزوں کو حوالہ کیا جائے گا سوا اس کے کہ وہ لوگ (خود ہی) اسے معاف کردیں تو اگر وہ ایسی قوم میں ہو جو تمہاری دشمن ہے درانحالیکہ (وہ بذات خود) مومن ہے تو ایک مسلم غلام کا آزاد کرنا (واجب ہے) اور اگر ایسی قوم سے ہو کہ تمہارے اور ان کے درمیان معاہدہ ہے تو خون بہا واجب ہے جو اس کے عزیزوں کے حوالہ کیا جائے گا اور ایک مسلم غلام کا آزاد کرنا (بھی) پھر جس کو یہ نہ میسر ہو اس پر دو مہینے کے لگاتار روزے رکھنا (واجب ہے) یہ توبہ اللہ کی طرف سے ہے اور اللہ بڑا علم والا ہے بڑا حکمت والا ہے اور جو کوئی کسی مومن کو قصداً قتل کردے اس کی سزا جہنم ہے جس میں وہ ہمیشہ پڑا رہے گا اور اللہ اس پر غضبناک ہوگا اور اس پر لعنت کرے گا اور اس کے لئے عذاب عظیم تیار رکھے گا)۔

چنانچہ عمد اور خطأ کے درمیان کوئی قسم نہیں ہے، پس عمد امام مالک کے نزدیک ہر وہ فعل ہے جسے انسان زیادتی کے ارادہ سے عمداً کرے، اور وہ موت کا سبب بن جائے، چاہے قتل میں استعمال ہونے والا آلہ جو بھی ہو، لیکن اگر اس شخص کی موت جس پر جنایت کی جائے ایسے فعل کا نتیجہ ہو جسے کھیل اور تادیب کے طور پر کیا جائے تو وہ قتل خطأ ہے۔

اور غیر مشہور قول میں مالکیہ میں سے ابن وہب کہتے ہیں: شبہ عمد ثابت ہے، اسے ابن حبیب نے ان سے اور ابن شہاب، ربیعہ اور ابی الزناد سے نقل ہے، اور اہل عراق نے اسے امام مالک سے نقل کیا ہے، اور ابن وہب کے نزدیک اس کی صورت یہ ہے کہ یہ قتل وہ ہے جو لاٹھی یا طمانچہ یا مکا مارنے کی وجہ سے ہو، تو اگر یہ ناراضگی کے طور پر ہو تو اس میں قصاص ہوگا، اور اگر کھیل کے طور پر ہو تو اس میں

(۱) بدائع الصنائع ۷/ ۲۳۴-۲۳۵۔
(۲) مغنی المحتاج ۴/ ۵، نہایۃ المحتاج ۷/ ۲۳۹، المغنی لابن قدامہ ۷/ ۶۴۳۔
(۳) سورۂ نساء/ ۹۲-۹۳۔

دیت مغلظہ ہوگی، اور یہی شبہ عمد ہوگا۔

مالکیہ میں سے اہل عراق کی رائے ہے کہ سابقہ صورت میں مارنا اگر غضب کے طور پر ہو تو وہ شبہ عمد ہے، اس لئے کہ اس نے ناراضگی کے طور پر مارا[1]۔

قتل شبہ عمد میں واجب ہونے والی چیز:

۹-قتل شبہ عمد میں جنایت کرنے والے پر دیت، کفارہ، اور وراثت سے محرومی واجب ہوگی، اور اسے اس کی جنایت کے نتیجہ میں گناہ لاحق ہوگا، اور اس کی تفصیل حسب ذیل ہے:

الف-دیت:

۱۰-شبہ عمد میں دیت مغلظہ ہوگی، اور شبہ عمد کے قائلین جمہور فقہاء کے نزدیک جنایت کرنے والے کے عاقلہ پر واجب ہوگی، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک اس میں جنایت کرنے والا شریک نہیں ہوگا، اور حنفیہ کے نزدیک وہ اس میں شریک ہوگا۔

تفصیل اصطلاح ''دیات'' (فقرہ/۱۵-۱۶) میں ہے۔

دیت کے مغلظہ ہونے کی کیفیت کے بارے میں اور جس میں مغلظہ ہو اس کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے، جس کی تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح ''دیات'' (فقرہ/۱۶) اور ''تغلیظ'' (فقرہ/ ۴)۔

ب-کفارۃ:

۱۱-شافعیہ، حنابلہ اور حنفیہ میں سے کرخی کا مذہب ہے کہ قتل شبہ عمد میں کفارہ واجب ہوگا، اور کرخی کے علاوہ حنفیہ نے کہا ہے: خالص قتل شبہ عمد میں کفارہ واجب نہیں ہوگا، اس لئے کہ یہ جنایت مغلظہ ہے اور اس میں مواخذہ ثابت ہے۔

تفصیل اصطلاح ''کفارۃ'' میں ہے۔

ج-قتل شبہ عمد میں میراث سے محروم ہونا:

۱۲-قتل شبہ عمد میراث سے مانع ہے، اس لئے کہ اس سلسلہ میں موجود نصوص عام ہیں۔

اس کی تفصیل اصطلاح ''إرث'' (فقرہ/۱۸) میں ہے۔

---

(۱) المدونۃ الکبری ۱۶/ ۱۰۸، الخرشی ۸/ ۳۱، المنتقی للباجی ۷/ ۱۰۰-۱۰۱، بدایۃ المجتہد ۲/ ۴۳۳۔

قتل عمد

تعریف:

۱-قتل عمد، دوکلموں سے مرکب ہے، وہ دونوں: ''قتل'' اور ''عمد'' ہیں، اوران میں سے ہرایک کی تعریف اس کی اصطلاح میں گذر چکی ہے۔

قتل عمد کی تعریف میں فقہاء کا اختلاف ہے، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ اور حنفیہ میں سے امام ابو یوسف اور امام محمد کا مذہب ہے کہ قتل عمد یہ فعل اور شخص کا ایسی چیز سے قصد کرنا ہے جس سے قطعی طور پر یا اکثر قتل کیا جاتا ہے، اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک قتل عمد یہ ہے کہ مقتول کو عمداً اس کے جسم میں کسی بھی حصہ میں ایسے آلہ سے مارنا ہے جس سے اجزاء متفرق ہوجاتے ہیں، جیسے تلوار، لیطہ (نرکل بانس وغیرہ کا چھلکا) پتھر جس میں دھار ہو، اور آگ، اس لئے کہ عمد دل کا کام ہے، اور یہ قصد کرنا ہے، اوراس پر اس کی دلیل کے بغیر واقفیت نہیں ہوسکتی، اور یہ ایسے آلہ کو استعمال کرنا ہے جو عادۃً قتل کا سبب ہوتا ہے[1]۔

متعلقہ الفاظ:

الف-جنایت:

۲-جنایت لغت میں گناہ اور جرم کو کہا جاتا ہے۔

(۱) الاختیار لتعلیل المختار ۵/ ۲۲-۲۵ طبع دارالمعرفہ، ابن عابدین ۵/ ۳۳۹ طبع داراحیاء التراث العربی، البدائع ۷/ ۲۳۳ طبع دارالکتب العلمیہ، الشرح الصغیر ۴/ ۳۳۸ اوراس کے بعد کے صفحات، القوانین الفقہیہ رص ۳۳۹، القلیوبی ۴/ ۹۶، روضۃ الطالبین ۹/ ۱۲۳-۱۲۴، المغنی ۷/ ۶۳۹، نیل المآرب ۲/ ۳۱۳-۳۱۴، کشاف القناع ۵/ ۵۰۴-۵۰۵۔

اور شرعاً ایسے حرام فعل کا نام ہے، جو مال یا جان پر کیا جائے، اور ایک قول ہے کہ ہر حرام فعل ہے، جو جان یا اس کے علاوہ پر ضرر کو شامل ہوتا ہے، البتہ فقہاء نے جنایت کے لفظ کو اس عمل کے ساتھ خاص کیا ہے، جو جان یا اعضاء پر کیا جائے، اور غصب اور چوری کو اس عمل کے ساتھ خاص کیا ہے جو مال پر کیا جائے[1]۔

جنایت اور قتل عمد کے مابین نسبت یہ ہے کہ قتل کے ذریعہ جنایت پائی جاتی ہے، اس لئے کہ یہ حرام فعل ہے، جو جان پر کیا جاتا ہے، اور ہر قتل جنایت ہے، اوراس کے برعکس نہیں۔

ب-جراح:

۳-جراح لغت میں جرح کی جمع ہے، اور یہ جرح (جیم کے فتح کے ساتھ) سے ماخوذ ہے، کہا جاتا ہے جرحہ جبکہ اسے ہتھیار کے ذریعہ زخمی کرے، اور جرح (جیم کے ضمہ کے ساتھ)، اسم ہے[2]۔

فقہاء کے نزدیک جراح کا استعمال اس کے لغوی معنی سے الگ نہیں ہے[3]۔

قتل عمد اور جراح کے مابین عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہے۔

ج-قتل خطأ:

۴-قتل خطأ وہ ہے جو فعل اور شخص کے قصد کے بغیر یا ان میں سے ایک کے قصد کے بغیر واقع ہو[4]۔

(۱) لسان العرب، ابن عابدین ۵/ ۳۳۹، الطحطاوی ۱/ ۵۱۹ طبع دارالمعرفہ، التعریفات للجرجانی مادہ: ''جنایۃ''۔

(۲) لسان العرب، المصباح المنیر۔

(۳) نہایۃ المحتاج ۷/ ۲۳۳۔

(۴) مغنی المحتاج ۴/ ۴۔

قصد میں ضد ہونے کی نسبت ہے۔

د-قتل شبہ عمد:

۵-قتل شبہ عمد، فعل اور شخص کا ایسی چیز کے ذریعہ قصد کرنا ہے جس سے اکثر قتل نہیں کیا جاتا ہے، اور امام ابوحنیفہؒ نے کہا ہے: شبہ عمد یہ ہے: عمداً ایسی چیز سے مارے جس سے اجزاء متفرق نہیں ہوتے ہیں، جیسے پتھر، لاٹھی اور ہاتھ۔

قتل عمد اور قتل شبہ عمد میں آلہ قتل کے ذریعہ فرق کیا جاتا ہے[۱]۔

شرعی حکم:

۶-ناحق قتل کے حرام ہونے پر مسلمانوں کا اجماع ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِيْ حَرَّمَ اللّٰهُ إِلَّا بِالْحَقِّ"[۲] (اور جس جان کو اللہ نے محفوظ کر رکھا ہے اسے قتل مت کرو بجز حق (شرعی) کے)، اور اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: "وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيْهَا وَغَضِبَ اللّٰهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ"[۳] (اور جو کوئی کسی مومن کو قصداً قتل کر دے تو اس کی سزا جہنم ہے جس میں وہ ہمیشہ رہے گا اور اللہ اس سے غضب ناک ہوگا اور اس پر لعنت کرے گا)، اور نبی علیہ السلام کا ارشاد ہے: **"لایحل دم امرىء مسلم یشهد أن لا إله إلا اللّٰه وأني رسول اللّٰه إلا بإحدى ثلاث: النفس بالنفس، والثيب الزاني، والمفارق لدينه التارک للجماعة"**[۱] (کسی مسلمان کا خون حلال نہیں ہے، جو اس بات کی گواہی دیتا ہو کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں ہے، اور میں اللہ کا رسول ہوں، مگر تین چیزوں میں سے کسی ایک کی وجہ سے، جان کو جان کے بدلہ میں قتل کرنا، یا شادی شدہ زانی، اور اپنے دین سے جدا ہونے والا، تارک جماعت کو قتل کرنا)۔

قتل عمد کی صورتیں:

پہلی صورت: کسی دھاردار چیز سے مارنا:

۷-اگر کوئی شخص کسی دوسرے کو کسی دھاردار چیز کے ذریعہ مارے اور وہ ایسی چیز ہو جو کاٹتی ہو اور بدن میں داخل ہو جاتی ہو، جیسے تلوار، چاقو، نیزے کا پھل اور وہ دھاردار جو اس کے معنی میں ہو اور زخمی کرتی ہو، لوہے، پیتل، سیسہ، سونے، چاندی، شیشہ، پتھر، بانس اور لکڑی اور اس جیسی چیزیں، اور اس سے بڑا زخم کر دے اور وہ مر جائے، تو اس کے قتل عمد ہونے میں علماء کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے۔

لیکن اگر اسے چھوٹا زخم کرے جیسے پچھنا لگانے والے کا نشتر لگانا، یا اسے سوئی چبھونا تو وہ اگر مقتل (جسم کا وہ عضو جہاں ضرب پڑنے سے آدمی نہ بچ سکے) میں ہو جیسے آنکھ یا دل، اور کان کی جڑ، اور وہ مر جائے تو یہ بھی عمد ہوگا، اس لئے کہ اس کے ذریعہ مقتل میں زخم لگانا غیر مقتل میں چاقو سے زخم لگانے کی طرح ہے، یہ حنفیہ[۲]، شافعیہ[۳] اور حنابلہ[۴] کے نزدیک ہے۔

---

(۱) الاختیار ۵/۲۵، البدائع ۷/۲۳۴، ابن عابدین ۵/۳۴۱، القوانین الفقہیہ رص ۳۳۹، الشرح الصغیر ۴/۳۴۰ اور اس کے بعد کے صفحات، القلیوبی ۴/۹۶، المغنی ۷/۶۵۲، نیل المآرب ۲/۳۱۵۔

(۲) سورۂ انعام/۱۵۱۔

(۳) سورۂ نساء/۹۳۔

(۱) حدیث: "لایحل دم امرىء مسلم......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۲/۲۰۱) نے حضرت ابن مسعودؓ سے کی ہے۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۵/۳۴۰۔

(۳) مغنی المحتاج ۴/۴۔

(۴) المغنی ۷/۶۳۷-۶۳۸۔

اگر غیر مقتل میں ہو، تو حنفیہ نے کہا ہے کہ اس میں قصاص نہیں ہوگا، اور یہ راجح مذہب ہے، اور ایک روایت میں ہے کہ اس میں قصاص ہوگا۔

شافعیہ نے کہا ہے کہ اگر غیر مقتل میں سوئی چبھودے، جس سے ورم آجائے، اور اسے تکلیف پہنچے یہاں تک کہ وہ مرجائے تو یہ عمد ہوگا، اس لئے کہ اس کی وجہ سے ہلاکت ہوئی، اور اگر کوئی اثر نہ پایا جائے اور وہ فوراً مرجائے تو یہ اصح قول کے مطابق شبہ عمد ہوگا، اس لئے کہ اکثر اس کے ذریعہ قتل نہیں کیا جاتا ہے، تو یہ ہلکے کوڑے مارنے کے مشابہ ہوگا، اور ایک قول ہے: یہ عمد ہوگا، اس لئے کہ جسم میں خفیہ مقاتل ہیں، اور اس کے فوراً مرجانے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ کسی مقتل پر لگ گیا ہے، اور ایک قول ہے کہ اس پر کچھ نہیں ہوگا، یہ موت کو دوسرے سبب کی طرف مجہول کرنے کی وجہ سے ہے۔

لیکن اگر سوئی چبھونے سے موت موخر ہوجائے تو اس پر قطعی طور پر ضمان نہیں ہوگا، جیسا کہ ماوردی وغیرہ نے کہا ہے۔

یہ سب اس شخص کے جسم کے بارے میں ہے جو معتدل ہو، لیکن بوڑھا اور بچہ اور ناقص الخلقت میں قصاص ہوگا۔

اگر اسے ایسے حصہ میں چبھوئے، جس میں تکلیف نہیں ہوتی ہے، جیسے ایڑی کی کھال اور اس کے داخل کرنے میں مبالغہ نہ کرے اور وہ مرجائے تو اس پر کچھ واجب نہیں ہوگا، چاہے وہ فوری طور پر مرجائے یا بعد میں اس لئے کہ معلوم ہے کہ وہ اس کی وجہ سے نہیں مرا ہے، لیکن اگر وہ مبالغہ کرے تو قصاص واجب ہوگا [۱]۔

حنابلہ نے کہا ہے: اگر وہ بدن میں سوئی کے داخل کرنے میں مبالغہ کرے تو وہ بڑے زخم کی طرح ہوگا، اس لئے کہ اس کی تکلیف بڑھ جاتی ہے، اور یہ بڑے زخم کی طرح قتل کا سبب بن جاتا ہے، اور

(۱) مغنی المحتاج ۴/۵۔

اگر گہرائی معمولی ہو یا بڑے آلہ کے ذریعہ اسے معمولی زخمی کرے جیسے پچھنا لگانے والے کا نشتر یا اس سے کم، تو حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ اگر وہ اس کے بعد تھوڑی دیر زندہ رہے پھر مرجائے تو اس میں قصاص ہوگا، اس لئے کہ ظاہر یہ ہے کہ وہ اسی کی وجہ سے مرا ہے، اور اگر وہ فوری طور پر مرجائے تو اس میں دو قول ہیں:

اول: اور یہی حنابلہ میں سے خرقی کے کلام کا ظاہر ہے کہ اس میں قصاص واجب ہوگا، اس لئے کہ دھار دار چیز میں اس کے ذریعہ قتل کے پائے جانے میں غلبۂ ظن کا اعتبار نہیں کیا جاتا ہے، اور اس لئے بھی کہ جسم میں مخفی مقتل ہیں، اور اس کے ذریعہ وہ سرایت کرجاتا ہے، تو وہ بڑے زخم کے مشابہ ہوگا۔

دوم: اس میں قصاص نہیں ہوگا، اور یہی ابن حامد کا قول ہے، اس لئے کہ ظاہر یہ ہے کہ وہ اس کی وجہ سے نہیں مرا ہے [۱]۔

دوسری صورت: بغیر دھار دار کے ایسی چیز سے قتل کرنا جس کے استعمال کے وقت روح کے نکل جانے کا ظن غالب ہو:

۸ - مالکیہ، شافعیہ، حنابلہ اور حنفیہ میں سے امام ابو یوسف اور امام محمد کا مذہب ہے کہ یہ عمد اور قصاص کو واجب کرنے والا ہے، اور اسی کے نخعی، زہری، ابن سیرین، حماد، عمرو بن دینار، ابن ابی لیلیٰ اور اسحاق قائل ہیں۔

ان حضرات نے اس حدیث سے استدلال کیا ہے جسے حضرت انسؓ نے روایت کی ہے: "أن يهوديا قتل جارية على أوضاح لها بحجر، فقتله رسول الله ﷺ بين حجرين" [۲] (ایک

(۱) المغنی ۷/ ۶۳۸۔

(۲) ابن عابدین ۵/ ۳۴۱، حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۲۴۲، مغنی المحتاج ۴/ ۴، المغنی

یہودی نے ایک لڑکی کو اس کے زیورات لینے کے لئے پتھر مار کر ہلاک کر دیا تو رسول اللہ ﷺ نے اسے دو پتھروں کے مابین ہلاک کر دیا)۔

امام ابوحنیفہؒ نے کہا ہے کہ اس میں قصاص نہیں ہوگا، الا یہ کہ اسے آگ کے ذریعہ قتل کر دے، اور ان کی دلیل نبی ﷺ کا ارشاد ہے: **"ألا إن قتيل العمد الخطأ بالسوط والعصا شبه العمد فيه مائة من الابل"** [1] (عمداً خطأً کا مقتول جسے کوڑے اور لاٹھی کے ذریعہ قتل کیا گیا ہو، شبہ عمد ہے، اور اس میں سو اونٹ ہیں) تو آپ ﷺ نے اس کا نام عمد الخطأ رکھا، اور اس میں دیت واجب کی نہ کہ قصاص، اور اس لئے کہ فی نفسہ عمد کا اعتبار ممکن نہیں ہے، تو اس کے ممکنہ محل کے اعتبار سے اس کا ضبط کرنا واجب ہوگا، اور اس کا ضبط کرنا ایسے آلہ کے ذریعہ ممکن نہیں ہے، جس سے اکثر قتل کیا جاتا ہے، اس لئے کہ چھوٹے زخم میں اس کے بغیر عمد حاصل ہے، تو زخم کے ذریعہ اسے ضبط کرنا واجب ہوگا، اور حسن اسی کے قائل ہیں، اور یہی شعبی سے بھی مروی ہے۔

ابن المسیب، عطاء اور طاؤس نے کہا ہے: عمد وہ ہے جو ہتھیار کے ذریعہ ہو۔

امام ابوحنیفہؒ سے لوہے کی وزنی چیز کے بارے میں دو روایتیں ہیں، راجح مذہب ہے کہ اس میں قصاص ہوگا [2]۔

= ۷/۶۳۸-۶۳۹،

حدیث انسؓ: "أن يهود يا قتل جارية......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۲/۲۰۰) اور مسلم (۳/۱۲۹۹) نے کی ہے۔

(۱) حدیث: "ألا إن قتيل......" کی روایت نسائی (۸/۴۲) نے کی ہے، اور ابن قطان نے اس کو صحیح قرار دیا ہے، جیسا کہ التلخیص لابن حجر (۴/۱۵) میں ہے۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۵/۳۳۹-۳۴۰، المغنی ۷/۶۳۸-۶۳۹۔

۹- بغیر دھار دار چیز کے ذریعہ مارنے کے قبیل سے ایسی بھاری چیز سے مارنا ہے کہ اس جیسے سے اکثر قتل ہو جاتا ہے، یہ جمہور فقہاء کے نزدیک ہے، چاہے وہ لوہے سے بنی ہوئی ہو، جیسے نہائی، اور ہتھوڑا، یا بھاری پتھر ہو، یا بڑی لکڑی ہو، اور حنابلہ میں سے خرقی نے بڑی لکڑی کی تحدید اس سے کیا ہے: جو خیمہ کے ستون سے بڑی ہو، یعنی وہ ستون جسے دیہاتی حضرات اپنے گھروں کے لئے استعمال کرتے ہیں، اور اس میں باریکی ہوتی ہے، خیمہ میں لگنے والا بڑا ستون تو وہ بڑا ہوتا ہے، اس سے اکثر قتل ہو جاتا ہے، خرقی نے اسے مراد نہیں لیا۔

انہوں نے موجب قصاص کی تحدید خیمہ کے ستون سے بڑھ کر ستون سے کی ہے، اس لئے کہ نبی ﷺ سے جب اس عورت کے بارے میں دریافت کیا گیا جس نے اپنے سوکن کو خیمہ کے ستون سے مار کر اس کو اور اس کے پیٹ کے بچہ کو قتل کر دیا تھا: **"قضى النبي ﷺ في الجنين، بغرة، وقضى بالدية على عاقلتها"** [1] (تو نبی ﷺ نے جنین کے بارے میں ایک غلام کا اور اس کے عاقلہ پر دیت کا فیصلہ فرمایا) اور عاقلہ پر عمد کی دیت واجب نہیں ہوتی ہے، تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ خیمہ کے ستون سے قتل کرنا عمد نہیں ہے، اور اگر اس سے بڑا ہو تو وہ عمد ہے، اس لئے کہ اس کے ذریعہ اکثر قتل کیا جاتا ہے۔

اس نوعیت سے یہ بھی ہے کہ اس پر دیوار یا چٹان یا بڑی لکڑی یا اس کے مشابہ ایسی چیز گرا دے جس سے اکثر ہلاک کیا جاتا ہے، تو اس میں قصاص ہوگا، اس لئے کہ وہ اکثر قتل کر دیتا ہے [2]۔

۱۰- اگر وہ کسی چھوٹی وزنی چیز کے ذریعہ اسے مارے، جیسے لاٹھی، کوڑا، چھوٹا پتھر یا اپنے ہاتھ سے مقتل میں گھونسا مارا ہو یا مرض یا بچپن

(۱) حدیث: "المرأة التي ضربت ضرتها بعمود فسطاط......" کی روایت مسلم (۳/۱۳۱۰-۱۳۱۱) نے حضرت مغیرہ بن شعبہؓ سے کی ہے۔

(۲) حاشیۃ الدسوقی ۴/۲۴۲، مغنی المحتاج ۴/۴، المغنی ۷/۶۳۸-۶۳۹۔

کی وجہ سے مار کھانے والا شخص کمزور حالت میں یا سخت گرمی کے زمانے میں یا سردی کے زمانے میں ہو کہ اس طرح کہ وہ مار اس کو ہلاک کردے، یا ایسی چیز سے بار بار مار کر قتل کردے، جس سے اکثر قتل کیا جاتا ہے، تو اس میں قصاص ہوگا، اس لئے کہ اس نے اس کو ایسی چیز سے قتل کیا ہے کہ اکثر اس جیسی چیز سے قتل ہوجاتا ہے، لہذا وہ بڑی وزنی چیز سے مارنے کے مشابہ ہوگا، اور یہ جمہور فقہاء کے نزدیک ہے[(١)]۔

تیسری صورت: گلا گھونٹ کر قتل کرنا:

١١- اس کی گردن میں رسی ڈال دے پھر اسے کسی لکڑی یا کسی چیز میں لٹکادے اس طرح کہ وہ زمین سے اوپر ہوجائے پھر گلا گھٹ جائے اور وہ مرجائے، تو یہ عمد ہوگا، چاہے فوراً مرے یا کچھ دیر زندہ رہے، اس لئے کہ یہ گلا گھونٹنے کے اقسام میں سب سے زیادہ تیز ہے، اور اسی طرح یہ ہے کہ وہ زمین پر رہتے ہوئے، اپنے ہاتھ یا رومال یا رسی سے اس کا گلا گھونٹ دے، یا کوئی چیز اس کے منہ اور ناک پر رکھ دے یا اپنے ہاتھوں کو ان دونوں پر رکھ دے جس کی وجہ سے وہ مرجائے، تو اگر وہ یہ کام اتنی دیر تک کرے کہ اس جیسی مدت میں اکثر موت ہوجاتی ہے، اور وہ مرجائے تو یہ عمد ہوگا، اور اس میں قصاص ہوگا، اور یہی عمر بن عبدالعزیز اور نخعی کا قول ہے، اور یہی جمہور کے نزدیک ہے، امام ابوحنیفہ کا اختلاف ہے[(٢)]۔

تفصیل اصطلاح ''خنق'' (فقرہ ٣) میں ہے۔

چوتھی صورت: اس کو کسی ہلاکت کی جگہ میں ڈال دے:

اس کی چار قسمیں ہیں:

پہلی قسم:

١٢- اسے کسی بلند جگہ سے گرادے، جیسے پہاڑ کی چوٹی یا اونچی دیوار، جس سے اکثر ہلاک ہوجاتا ہے اور مرجائے تو یہ عمد ہوگا، اور یہ جمہور کے نزدیک ہے، امام ابوحنیفہؒ کا اختلاف ہے۔

دوسری قسم:

١٣- اسے آگ یا پانی میں ڈال دے کہ وہ ڈوب جائے اور اس سے بچنا اس کے لئے ممکن نہ ہو، یا تو پانی یا آگ کی کثرت کی وجہ سے، یا مرض یا بچپن کے سبب چھٹکارا پانے سے عاجز ہونے کی وجہ سے یا اس کے بندھے ہوئے ہونے یا اسے نکلنے سے منع کرنے کی وجہ سے، یا اس کے ایسے گڑھے میں ہونے کی وجہ سے جس سے اوپر چڑھنے پر قادر نہ ہو، اور اس کے مثل تو یہ سب عمد ہیں، اس لئے کہ اکثر اس کے ذریعہ قتل کیا جاتا ہے، اور اس لئے اگر اسے تھوڑے پانی میں ڈال دے کہ ادنی حرکت کے ذریعہ نکلنے پر قادر ہو، لیکن نہ نکلے یہاں تک کہ وہ مرجائے تو اس میں نہ تو قصاص ہوگا اور نہ دیت، اس لئے کہ اس فعل نے اسے قتل نہیں کیا، بلکہ اس کی موت اس میں اس کے ٹھہرنے کی وجہ سے ہوئی ہے، اور یہ اس کا ذاتی فعل ہے، تو دوسرا اس کا ضامن نہیں ہوگا، اور اسی طرح اگر آگ کے کم ہونے کی وجہ سے اس سے چھٹکارا پانا اس کے لئے ممکن ہو تو یہی حکم ہوگا[(١)]۔

تیسری قسم:

١٤- اس کو شیر یا چیتے کے ساتھ تنگ جگہ وغیرہ میں جمع کردے جیسے

(١) سابقہ مراجع۔

(٢) الاختیار ٥/ ٢٩، حاشیۃ الدسوقی ٤/ ٢٤٢، مغنی المحتاج ٤/ ٦، المغنی ٧/ ٦٤٠۔

(١) ابن عابدین ٥/ ٣٤٠، حاشیۃ الدسوقی ٤/ ٢٤٣، مغنی المحتاج ٤/ ٨، روضۃ الطالبین ٩/ ١٤٣، المغنی ٧/ ٦٤١۔

درندہ کے شکار کے لئے بنایا گیا گڈھا، اور وہ اسے قتل کردے تو یہ بھی عمد ہوگا، اس میں قصاص ہوگا، جبکہ درندہ اس کے ساتھ ایسا کام کرے کہ اس جیسے سے قتل کیا جاتا ہے، اور اگر وہ اس کے ساتھ ایسا کام کرے کہ اگر اسے آدمی کرتا تو وہ عمد نہیں ہوتا تو اس میں قصاص واجب نہیں ہوگا، اس لئے کہ درندہ جانور انسان کے لئے آلہ ہوگیا تو اس کا فعل انسان کے فعل کی طرح ہوگا۔

اگر اسے مونڈھے کے پیچھے ہاتھ باندھ کر شیر یا چیتے کے سامنے میدان میں ڈال دے اور وہ اسے کھالے تو اس پر قصاص ہوگا، اور اسی طرح اگر اس کو سانپ کے ساتھ کسی تنگ جگہ میں جمع کردے اور وہ اسے ڈس لے اور اسے ہلاک کردے تو اس پر قصاص ہوگا، اس لئے کہ یہ اکثر ہلاک کردیتا ہے، تو یہ تمام صورتوں کی طرح خالص عمد ہوگا، اور یہ جمہور فقہاء کے نزدیک ہے، امام ابوحنیفہؒ کا اختلاف ہے [1]۔

چوتھی قسم:

۱۵- اسے کسی جگہ میں قید کردے، اور ایک مدت تک اس سے کھانے اور پینے کی چیز روک دے کہ اس میں انسان زندہ نہیں رہ سکتا ہو، یہاں تک کہ وہ مرجائے تو اس پر قصاص واجب ہوگا، اس لئے کہ یہ اکثر ہلاک کردیتا ہے، اور یہ لوگ زمانہ اور حالات کے اعتبار سے الگ الگ ہوگا، چنانچہ اگر وہ سخت گرمی میں پیاسا ہو تو تھوڑی مدت میں مرجائے گا، اور اگر وہ سیراب ہو اور موسم ٹھنڈا یا معتدل ہو تو وہ لمبی مدت میں ہی مرے گا، تو اس میں اس کا اعتبار کیا جائے گا، اور اگر وہ ایسی مدت میں ہو کہ اس کے مثل میں اکثر مرجاتا ہو، تو اس میں قصاص واجب ہوگا [2]۔

تفصیل اصطلاح ''ترک'' (فقرہ/ ۱۳) میں ہے۔

پانچویں صورت: زہر دے کر مار ڈالنا:

۱۶- اگر بے شعور بچہ یا پاگل کو زہر آلود کھانا پیش کرے اور وہ مرجائے تو اس میں قصاص واجب ہوگا، اس پر فقہاء کا اتفاق ہے، اور اگر کسی بالغ عاقل کو پیش کرے تو اس میں اختلاف ہے، دیکھئے: ''سم'' (فقرہ/ ۷)۔

چھٹی صورت: جادو کے ذریعہ قتل کرنا:

۱۷- جمہور فقہاء کا مذہب ہے کہ جو شخص کسی دوسرے کو ایسے جادو سے قتل کردے، جس سے اکثر قتل کیا جاتا ہے، تو اس پر قصاص لازم ہوگا، اس لئے کہ اس نے ایسی چیز سے قتل کیا جس سے اکثر قتل کیا جاتا ہے، تو یہ اس کے مشابہ ہوگا کہ اگر اس کو چاقو سے قتل کرے اور اگر وہ ایسا ہو کہ اس سے اکثر قتل نہ کیا جاتا ہو، تو اس میں دیت واجب ہوگی، اور یہ فی الجملہ ہے۔

تفصیل اصطلاح ''سحر'' (فقرہ/ ۱۶) میں ہے۔

ساتویں صورت: قتل بسبب:

۱۸- قتل بسبب بعض حالتوں میں قتل عمد میں داخل ہوتا ہے اور اس میں قصاص واجب ہوتا ہے، جیسے کسی شخص پر دوسرے کو قتل کرنے پر اکراہ ملجی کرے یا دو اشخاص کسی ایک آدمی پر ایسی گواہی دیں جو اس کے قتل کو واجب کرتی ہو، اور وہ دونوں گواہی میں اپنے جھوٹ کا اعتراف کرلیں۔

یا حاکم کسی شخص پر جھوٹی گواہی کے ذریعہ قتل کا فیصلہ کرے، اور وہ

---

(۱) سابقہ مراجع۔

(۲) بدائع الصنائع ۷/ ۲۳۴، الدسوقی ۴/ ۲۴۲، مغنی المحتاج ۴/ ۵، روضۃ الطالبین ۹/ ۱۲۶، المغنی ۷/ ۶۴۳۔

اس سے واقف ہوکر عمداً کرے، اور اس کی تفصیل اصطلاح ''قتل بسبب'' (فقرہ/۶-۷) میں ہے۔

ظلماً قتل عمد پر مرتب ہونے والے احکام:

اگر ظلماً قتل عمد پایا جائے تو اس پر حسب ذیل احکام مرتب ہوں گے:

الف-قصاص:

۱۹- اگر مقتول آزاد، مسلمان، قاتل کے ہم پلہ ہو، تو فقہاء کے مابین اس بارے میں اختلاف نہیں ہے کہ یہ قصاص کو واجب کرنے والا ہوگا، ابن قدامہ نے کہا ہے: اگر ظلماً قتل عمد میں اس کے شرائط موجود ہوں تو اس کی وجہ سے قصاص کے واجب ہونے میں ہمارے علم کے مطابق فقہاء میں کوئی اختلاف نہیں ہے، اور اس پر آیات واحادیث اپنے عموم کے ذریعہ دلالت کرتی ہیں، اللہ تعالی کا فرمان ہے: ''يٰأَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلٰى اَلْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثٰى بِالْأُنْثٰى''[۱] (اے ایمان والو! تم پر مقتولوں کے باب میں قتال فرض کیا گیا ہے آزاد کے بدلہ میں آزاد، غلام کے بدلہ میں غلام اور عورت کے بدلہ میں عورت)۔

البتہ قتل میں عمد ہونے کی قید ہوگی، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: ''**العمد قود، إلا أن يعفو ولى المقتول**''[۲] وفی لفظ ''**من قتل عمدا فهو قود**''[۳] (عمد میں قصاص ہے، مگر یہ کہ مقتول کا ولی معاف کردے، اور ایک لفظ میں ہے، جو شخص عمداً قتل کردے تو اس میں قصاص ہوگا)۔

اس لئے کہ عمد کے ذریعہ جنایت کامل ہوتی ہے، اور اس سے زجر کی حکمت پوری ہوتی ہے، اور انتہائی درجہ کی عقوبت عمد کے بغیر مشروع نہیں ہوتی ہے[۱]۔

تفصیل اصطلاح ''قصاص'' میں ہے۔

ب-دیت:

۲۰- حنفیہ اور مالکیہ کا مذہب ہے کہ دیت قتل عمد کی اصلی سزا نہیں ہے، بلکہ یہ جنایت کرنے والے کی رضامندی سے صلح کے ذریعہ واجب ہوتی ہے، اور شافعیہ کے نزدیک معتمد قول یہ ہے کہ یہ قصاص کا بدل ہے، اگرچہ جنایت کرنے والے کی رضامندی کے بغیر ہو، لہذا جب قصاص ساقط ہوگا تو دیت واجب ہوگی۔

حنابلہ کا مذہب اور یہی شافعیہ کا ایک قول ہے کہ دیت قتل عمد میں قصاص کے ساتھ ساتھ اصلی عقوبت ہے، تو ان حضرات کے نزدیک واجب دو چیزوں میں سے ایک ہے، قصاص یا دیت تو ولی کو ان دونوں کے مابین اختیار ہوگا، اگرچہ جنایت کرنے والا رضامند نہ ہو۔

تفصیل اصطلاح ''دیات'' (فقرہ/۱۷) میں ہے۔

ج-کفارہ:

۲۱- جمہور فقہاء کا مذہب ہے کہ قتل عمد میں کفارہ واجب نہیں ہوگا، چاہے اس میں قصاص واجب ہو یا واجب نہ ہو، اس لئے کہ قتل عمد محض گناہ کبیرہ ہے، اور کفارہ میں عبادت کا معنی ہے، لہذا اس سے متعلق

---

(۱) سورۂ بقرہ/۱۷۸۔

(۲) حدیث: ''العمد قود......'' کی روایت ابن ابی شیبہ(۹/۳۶۵) نے حضرت ابن عباسؓ سے کی ہے۔

(۳) حدیث: ''من قتل عمدا فهو قود'' کی روایت نسائی (۸/۴۰) نے حضرت ابن عباسؓ سے کی ہے۔

(۱) تکملہ فتح القدیر ۹/۱۴۰، المغنی ۷/۶۴۷۔

نہیں ہوگا۔

شافعیہ کا مذہب ہے کہ کفارہ واجب ہوگا، اس لئے کہ عمد میں کفارہ دینے کی حاجت خطأ میں کفارہ دینے سے زیادہ ہے، تو یہ اس کو واجب کرنے کا زیادہ متقاضی ہوگا[۱]۔

د- وصیت سے محروم ہونا:

۲۲- قاتل کے لئے وصیت کے جواز اور عدم جواز میں فقہاء کے چند مختلف اقوال ہیں:

مالکیہ کا مذہب اور شافعیہ کا اظہر قول اور حنابلہ میں سے ابن حامد کا مذہب ہے کہ قاتل کے لئے وصیت کرنا جائز ہے۔ اور یہ ابوثور اور ابن المنذر کا قول ہے، اس لئے کہ ہبہ اس کے لئے صحیح ہے، پس اس کے لئے وصیت صحیح ہوگی، جیسے ذمی۔

حنفیہ کا مذہب اور یہ شافعیہ کے نزدیک اظہر کے مقابلے میں ہے، اور حنابلہ میں سے ابوبکر کا مذہب ہے کہ اس کے لئے وصیت کرنا جائز نہیں ہوگا، اور یہی ثوری کا بھی قول ہے، اس لئے کہ قتل اس میراث کے لئے مانع ہے، جو وصیت سے زیادہ موکد ہے، تو وصیت بدرجہ اولی جائز نہیں ہوگی، اور اس لئے بھی کہ وصیت میراث کے قائم مقام ہے، تو اس کے لئے وہ چیز مانع ہوگی، جو میراث کے لئے مانع ہے[۲]۔

اس کی تفصیل اصطلاح ''وصیۃ'' میں ہے۔

ھ- میراث سے محروم ہونا:

۲۳- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ جس قتل سے قصاص متعلق ہو، وہ عاقل، بالغ قاتل کو میراث سے محروم کر دیتا ہے، بشرطیکہ براہ راست قتل ہو۔

تفصیل اصطلاح ''إرث'' (فقرہ/۱۷) میں ہے۔

و- آخرت میں گناہ:

۲۴- ظلماً قتل عمد میں گنہگار ہونے پر اجماع منعقد ہے، اور اس پر دلیل کتاب وسنت ہے۔

کتاب اللہ میں اللہ تعالی کا ارشاد ہے: ''**وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللّٰهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ**''[۱] (اور جو کوئی کسی مومن کو قصداً قتل کر دے تو اس کی سزا جہنم ہے جس میں وہ ہمیشہ پڑا رہے گا اور اللہ اس پر غضبناک ہوگا اور اس پر لعنت کرے گا)۔

سنت میں رسول اللہ ﷺ کا خطبۃ الوداع میں ارشاد ہے: ''**إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في بلدكم هذا، في شهركم هذا**''[۲] (تمہارے خون، تمہارے اموال، اور تمہاری عزت تم پر حرام ہے، آج کے دن کی حرمت کی طرح تمہارے اس شہر میں تمہارے اس مہینہ میں) اور وہ حدیث جو نبی ﷺ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ''**لزوال الدنيا أهون على الله من قتل مؤمن بغير حق**''[۳]

---

(۱) تکملہ فتح القدیر ۹/۱۴۰-۱۴۳، ابن عابدین ۵/۳۳۹-۳۴۰، القوانین الفقہیہ ۳۳۹، حاشیۃ القلیوبی ۴/۹۶، روضۃ الطالبین ۹/۱۲۲، المغنی ۷/۶۳۹، ۶۴۷۔

(۲) تکملہ فتح القدیر ۸/۴۲۴، حاشیۃ الدسوقی ۴/۴۲۶، روضۃ الطالبین ۶/۱۰۷، المغنی ۶/۱۱۱-۱۱۲۔

(۱) سورۂ نساء/۹۳۔

(۲) حدیث: ''إن دمائكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام......'' کی روایت بخاری (فتح الباری ۳/۵۷۳) نے حضرت ابن عباسؓ سے کی ہے۔

(۳) حدیث: ''لزوال الدنيا أهون على الله من قتل مؤمن بغير حق'' کی

(دنیا کا ختم ہوجانا اللہ کے نزدیک ایک مومن کو ناحق قتل کرنے سے زیادہ آسان ہے)۔

اس کے علاوہ اس باب میں احادیث موجود ہیں۔

اور اس لئے بھی کہ اس کی حرمت کلمہ کفر کے ادا کرنے سے زیادہ سخت ہے، اس لئے کہ جس پر اکراہ کیا جائے اس کے لئے کلمہ کفر کا تلفظ جائز ہے، جب کہ قتل کرنا جائز نہیں ہے [۱]۔

قداح

دیکھئے: ''أزلام'' اور ''میسر''۔

قدح

دیکھئے: ''مقادیر''۔

= روایت ابن ماجہ (۲/۸۷۴) نے حضرت براء بن عازبؓ سے کی ہے، اور اس کی اسناد کو منذری نے الترغیب والترہیب (۳/۲۵۶) میں حسن قرار دیا ہے۔

(۱) ابن عابدین ۵/۳۴۰، تکملہ فتح القدیر ۹/۱۴۰-۱۴۱، الاختیار ۵/۲۳۔

قدر

تعریف:

۱- لغت میں قدر الشیء اس کی مقدار ہے، اور وہ یہ ہے کہ وہ کمی زیادتی کے بغیر دوسرے کے برابر ہو [۱]۔

اصطلاح میں معیار شرعی میں مساوی ہونا ہے جو صورۃ مماثلت کو واجب کرتا ہو، اور یہ کیل اور وزن ہے، راغب نے کہا ہے: قدر اور تقدیر، شئی کی مقدار بتانا ہے، اور چاند کے بارے میں رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: ''فإن غم علیکم فاقدروا له'' [۲] (اگر تمہارے اوپر آسمان ابر آلود ہوجائے تو اس کے لئے اندازہ کرو) یعنی مہینہ کی گنتی کا اندازہ کرلو، یہاں تک کہ تیس ایام پورے کرلو [۳]۔

قدر سے متعلق احکام:

الف- نجاست کی وہ مقدار جو معاف ہے:

۲- حنفیہ کا مذہب ہے کہ درہم کے برابر اور اس سے کم نجاست غلیظہ جیسے خون، پیشاب اور شراب وغیرہ معاف ہے، اور اس کے ساتھ نماز جائز ہوگی۔

(۱) المغرب للمطرزی ص ۳۷۳، المصباح المنیر۔

(۲) حدیث: ''فإن غم علیکم فاقدروا له......'' کی روایت بخاری (فتح الباری ۴/۱۱۹) اور مسلم (۲/۷۵۰) نے حضرت ابن عمرؓ سے کی ہے۔

(۳) قواعد الفقہ للبرکتی۔

مالکیہ نے خون اور اس کے ساتھ جو خالص پیپ اور تمام نجاسات کے مابین فرق کیا ہے، چنانچہ وہ کہتے ہیں کہ ایک درہم کے برابر خون خالص پیپ اور خون کی آمیزش والے پیپ کو معاف ہے، اس لئے کہ انسان اس سے خالی نہیں ہوتا ہے۔

شافعیہ نے کہا ہے کہ خون اور پیپ وغیرہ کی اتنی تھوڑی مقدار جس سے بچنا دشوار ہو، معاف ہوگی۔

حنابلہ نے صراحت کی ہے: تھوڑی نجاست معاف نہیں ہوگی، اگرچہ نظر نہ آئے، اور صرف تھوڑا خون اور اس سے پیدا ہونے والی پیپ معاف ہوگی۔

تفصیل اصطلاح ''عفو'' (فقرہ ۷) میں ہے۔

ب-زکاۃ میں نصاب کی مقدار اور اس میں واجب کی مقدار:

۳- اموال کے اقسام میں نصاب کی مقدار جس میں زکاۃ واجب ہوتی ہے الگ الگ ہے، جیسے جانوروں کی زکاۃ کا نصاب، چنانچہ اونٹ میں جب وہ پانچ ہوں تو ایک بکری ہے اور گائے میں جب وہ تیس ہوں تو ایک تبیع (دوسرے سال میں داخل نر بچہ) یا ایک تبیعہ (دوسرے سال میں داخل مادہ بچہ) اور بکری میں جب وہ چالیس ہوں تو ایک بکری ہے۔

سونے کی زکاۃ میں جبکہ وہ بیس مثقال کے برابر ہوجائے، اور چاندی میں جبکہ دوسو درہم ہوجائے تو دونوں میں واجب مقدار چالیسواں حصہ ہے، اور تجارت کے سامانوں کی قیمت لگائی جائے گی، پھر سونے اور چاندی کا معاملہ کیا جائے گا، اور غلہ جات اور پھلوں کی زکاۃ میں جبکہ وہ پانچ وسق کو پہنچ جائے تو اگر اسے بغیر مشقت کے سیراب کیا جائے تو عشر ہوگا، اور اگر اسے مشقت کے ساتھ سیراب کیا جائے تو نصف عشر ہوگا۔

تفصیل اصطلاح ''زکاۃ'' (فقرہ ۴۴-۵۱-۵۷-۷۲-۸۷-۱۱۵) میں ہے۔

ج-سودی علتوں کی مقدار:

۴- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ چھ منصوص چیزوں میں ربا ثابت ہے[۱]، حدیث میں ہے: ''الذهب بالذهب مثلاً بمثل، والفضة بالفضة مثلاً بمثل، والتمر بالتمر مثلاً بمثل، والبر بالبر مثلاً بمثل والملح بالملح مثلاً بمثل، والشعير بالشعير مثلاً بمثل''[۲] (سونے کو سونے کے عوض برابر برابر، چاندی کو چاندی کے عوض برابر برابر، کھجور کو کھجور کے عوض برابر برابر، گندم کو گندم کے بدلہ برابر برابر، نمک کو نمک کے بدلے برابر برابر اور جو کو جو کے عوض برابر برابر)۔

اسی طرح اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ ربا کا حکم چھ اشیاء میں منحصر نہیں ہے، اور اس میں علت ہے، اور حکم اس علت کے ذریعہ اس کے علاوہ دیگر اموال میں متعدی ہوتا ہے[۳]۔

اور اس پر ان کا اتفاق ہے کہ سونے اور چاندی کی علت ایک ہے، اور چار اشیاء کی علت ایک ہے، پھر اس علت کے بارے میں ان کے درمیان اختلاف ہے[۴]۔

چنانچہ حنفیہ کا مذہب ہے کہ علت جنس اور قدر ہے، جنس کا علم رسول اللہ ﷺ کے اس قول سے ہوا: ''التمر بالتمر والحنطة

(۱) المغنی ۴/۴۔
(۲) حدیث: ''الذهب بالذهب مثلا بمثل......'' کی روایت مسلم (۱۲۱۱/۳) اور ترمذی (۵۴۳/۳) نے حضرت عبادہ بن صامتؓ سے کی ہے، اور الفاظ ترمذی کے ہیں۔
(۳) المبسوط ۱۲/ ۱۱۲، الاختیار ۳۰/۲۔
(۴) المغنی ۵/۴۔

بالحنطة"[1] (کھجور کو کھجور کے بدلہ، اور گندم کو گندم کے بدلے) اور قدر کا علم آپ ﷺ کے اس قول "**مثلاً بمثل**" سے ہوا ہے، اور قدر سے مراد ان چیزوں میں جن میں کیل کیا جاتا ہے، کیل ہے اور ان چیزوں میں جسے وزن کیا جاتا ہے، وزن ہے[2] تو آپ ﷺ نے بیان فرمایا: علت کیل اور وزن ہے[3]۔

حضرت عبادہ اور انسؓ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا: "**ماوزن مثل بمثل إذا كان نوعاً واحداً وما كيل فمثل ذلك، فإذا اختلف النوعان فلا بأس به**"[4] (جس چیز کو وزن کیا جائے تو وہ برابر برابر ہو، جبکہ نوع ایک ہو اور جسے کیل کیا جائے وہ اس کے مثل ہو، پھر جب نوع الگ الگ ہو جائیں تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے) اس سے استدلال کا طریقہ یہ ہے کہ آپ ﷺ نے حکم کی بنیاد جنس اور قدر پر رکھا ہے، اور یہ اس بات کی صراحت ہے کہ یہ دونوں حکم کی علت ہیں، جیسا کہ یہ بات معروف ہے کہ حکم کی بنیاد کسی اسم مشتق پر ہونے سے یہ معلوم ہوتا ہے اس حکم کے لئے مأخذ اشتقاق علت ہے، تو اس کی تقدیر یہ ہوگی کہ کیلی اور وزنی چیزیں کیل یا وزن کے سبب، جنس کے ساتھ برابر برابر ہوں گی، اور اس پر حضرت ابو سعید اور حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث دلالت کرتی ہے: "**أن رسول الله ﷺ استعمل رجلا على خيبر فجاء هم بتمر جنيب فقال: أكل تمر خيبر هكذا؟ فقال إنا نأخذ الصاع من هذا بالصاعين والصاعين بالثلاثة، فقال: فلا تفعل، بع الجمع بالدراهم ثم ابتع بالدراهم جنيبا، وقال: فى الميزان مثل ذالك**"[1] (رسول اللہ ﷺ نے ایک صاحب کو خیبر کا عامل مقرر کیا تو وہ آپ ﷺ کے پاس عمدہ کھجور لے کر آئے، آپ ﷺ نے فرمایا کہ خیبر کی ہر کھجور اسی طرح ہوتی ہے؟ تو انہوں نے عرض کیا: ہم اس قبیل کی کھجور ایک صاع دو صاع کے بدلے اور دو صاع تین صاع کے بدلہ لیتے ہیں، تو آپ ﷺ نے فرمایا یہ مت کرو، تمام کو دراہم کے بدلہ فروخت کر دو، پھر دراہم سے عمدہ کھجور خرید لو، اور میزان میں اسی کے مثل کہا ہے)، یعنی موزون کے بارے میں اس لئے کہ نفس میزان اموال ربا میں سے نہیں ہے، اور یہ قدر کے علت ہونے میں سب سے قوی حجت ہے، اور یہ اپنے عموم کے لحاظ سے تمام موزونی اشیاء ثمن، کھانے کی چیز اور ان دونوں کے علاوہ کو شامل ہے[2]۔

ربا کے حرام ہونے کی علت کے بارے میں باقی فقہاء کے اقوال کو جاننے کے لئے دیکھئے: اصطلاح "ربا" (فقرہ ۲۱-۲۵)۔

(۱) حدیث: "**التمر بالتمر......**" کی روایت مسلم (۲/۱۲۱۱) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے۔
(۲) المبسوط ۱۲/۱۱۳۔
(۳) الاختیار ۲/۳۰۔
(۴) حدیث انسؓ: "**ماوزن مثل بمثل......**" کی روایت دارقطنی (۳/۱۸) نے کی ہے۔

(۱) حدیث ابی سعیدؓ وابی ہریرہؓ: "**أن رسول الله ﷺ استعمل رجلا على خيبر......**" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۳/۳۱۷) اور مسلم (۳/۱۲۱۵) نے کی ہے۔
(۲) تبیین الحقائق ۴/۸۶۔

قدرة

تعریف:

۱- قدرة لغت میں قدرت علی الشیء أقدر سے اسم ہے (ضرب سے) یعنی میں اس پر قادر رہوا، اور اس پر قابو پایا[۱]۔

اصطلاح میں یہ وہ صفت ہے جس سے زندہ انسان اپنے ارادہ سے کسی چیز کے کرنے اور نہ کرنے پر قدرت رکھتا ہے[۲]۔

راغب اصفہانی نے کہا ہے: قدرت سے جب یہ کسی انسان کی صفت ہو تو یہ اس کی اس حالت کا نام ہے جس کے ذریعہ وہ کسی چیز کے کرنے پر قدرت پائے، اور جب یہ اللہ تعالیٰ کی صفت ہو تو یہ اس کی ذات سے عاجز ہونے کی نفی کرنا ہے، اور محال ہے کہ اللہ تعالیٰ کے علاوہ کسی دوسرے کو قدرت مطلقہ کے ساتھ معنیً موصوف کیا جائے، اگرچہ لفظاً اس پر اطلاق ہو سکتا ہے[۳]۔

قدرت مکلّف ہونے کی شرط ہے:

۲- علماء اصول کہتے ہیں: مکلّف بنانے کا جائز ہونا اس قدرت پر مبنی ہے جس کے ذریعہ مامور بہ فعل پایا جائے، اور یہ ہر امر کی ادائیگی میں شرط ہے، اور اس میں اصل اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا"[۱] (اللہ کسی کو ذمہ دار نہیں بناتا ہے مگر اس کی بساط کے مطابق)، یعنی اس کی طاقت اور قدرت کے مطابق۔

جصاص کہتے ہیں: قرآن کریم کی صراحت نے اس شخص سے مکلّف ہونے کو ساقط کر دیا ہے جو شخص فعل پر قادر نہ ہو اور اس کی طاقت نہ رکھے، اور اس قبیل سے ان مکلفین کے ذمہ سے فرض کا ساقط ہونا ہے، جن کے قویٰ اس کی گنجائش نہیں رکھتے ہیں، اور وسعت طاقت سے کم تر ہے، اور ان پر فرض کی ادائیگی میں انتہائی جدوجہد کرنا واجب نہیں ہے، جیسے شیخ کبیر جس پر روزہ رکھنا شاق گزرتا ہو، اور اس کے جسم میں ضرر لاحق ہونے کا سبب ہو، اگرچہ اس کے کرنے سے موت کا اندیشہ نہ ہو، تو اس پر اس کا روزہ رکھنا واجب نہیں ہوگا، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ اسی کا مکلّف بناتے ہیں جس کے کرنے کی گنجائش ہو۔

حنفیہ نے قدرت کی دو قسمیں کی ہیں، قدرت ممکنہ اور قدرت میسرہ، قدرت ممکنہ یہ ہے کہ آلات سلامت اور اسباب صحیح ہوں اور قدرت میسرہ یہ ہے جس کے ذریعہ انسان فعل کی ادائیگی پر آسانی کے ساتھ قادر ہو[۲]۔

اس کی تفصیل اصطلاح "استطاعۃ" (فقرہ/ ۱۰) اور اصولی ضمیمہ میں ہے۔

کس چیز کے ذریعہ قدرت حاصل ہوگی:

جن چیزوں سے قدرت حاصل ہوتی ہے وہ تصرفات کے اعتبار

(۱) لسان العرب، المصباح المنیر۔
(۲) التعریفات للجرجانی، الکلیات للکفوی ۴/ ۱۳۔
(۳) المفردات فی غریب القرآن للراغب الأصفہانی۔

(۱) سورۂ بقرہ/ ۲۸۶۔
(۲) کشف الأسرار ۱/ ۱۹۲، ۱۹۳، التلویح علی التوضیح ۱/ ۱۹۸ اور اس کے بعد کے صفحات، مسلم الثبوت ۱/ ۱۳۵- ۱۳۷، احکام القرآن للجصاص ۱/ ۵۳۷- ۵۳۸۔

سے الگ الگ ہیں، چاہے یہ عبادات میں ہو یا معاملات میں۔

عبادات میں قدرت:

اول: پانی سے حاصل ہونے والی طہارت پر قدرت:

۳- فقہاء کا مذہب ہے کہ وضو یا غسل کے لئے پانی سے طہارت حاصل کرنے کی قدرت درج ذیل طریقہ پر حاصل ہوگی۔

الف- طہارت کے لئے ضرورت کے مطابق پانی کا پایا جانا اور ضروری حاجت سے زائد ہو، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "فَلَمْ تَجِدُوْا مَآءً فَتَيَمَّمُوْا صَعِيْدًا طَيِّبًا"[1] (پھر تم کو پانی نہ ملے تو تم پاک مٹی سے تیمّم کرلیا کرو)۔

ب- اپنے طور پر پانی کے استعمال کا ممکن ہونا اس طرح سے کہ اسے نقصان نہ پہنچائے یا کسی معاون کے ذریعہ اس کے استعمال کا ممکن ہونا، اگرچہ اجرت کے ذریعہ ہو، اس لئے کہ جو شخص اپنے طور پر پانی کے استعمال سے عاجز ہو جب ایسے شخص کو پائے جو اسے اجرت مثل کے عوض وضو کرائے، تو وہ دوسرے کی قدرت کے ذریعہ قادر سمجھا جائے گا۔

لہذا جب پانی کا پایا جانا یا استعمال کا ممکن ہونا متحقق نہ ہو تو وہ شخص قادر نہیں سمجھا جائے گا، اور پانی والی طہارت سے حکم تیمّم کی طرف منتقل ہوجائے گا[2]۔

اس کی تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح "تیمّم" (فقرہ/ ۲۱ اور اس کے بعد کے فقرات)۔

(۱) سورۂ نساء/ ۴۳۔

(۲) فتح القدیر مع الکفایہ والعنایہ ۱/ ۱۱۷-۱۲۵، ابن عابدین ۱/ ۱۵۵-۱۵۸-۱۷۰، الدسوقی ۱/ ۱۴۷ اور اس کے بعد کے صفحات، المہذب ۱/ ۳۹-۴۱، کشاف القناع ۱/ ۱۶۲-۱۶۷۔

دوم: نماز کے ارکان کی ادائیگی پر قدرت:

۴- فقہاء کا مذہب ہے کہ نماز کی ادائیگی پر قدرت جسم کے اعضاء کی سلامتی کے ذریعہ متحقق ہوگی جس کے ذریعہ نمازی ارکان کی ادائیگی پر پوری طرح قابو پاتا ہے، جس طرح نبی علیہ السلام نے اپنے ارشاد: "صلوا كما رأيتموني أصلي"[1] (اسی طرح نماز پڑھو جس طرح مجھے نماز پڑھتے ہوئے دیکھا ہے) میں بیان کیا ہے۔

جب بدن کے اعضاء انہیں مکمل طور پر ادا کرنے سے عاجز ہوں تو مسلمان کو اسی طرح قادر سمجھا جائے گا، جس طرح ادا کرنا اس کے لئے ممکن ہو، اگرچہ اس کے سر کے اشارہ سے ہو، تو اس کا ادا کرنا اسی طرح اس پر واجب ہوگا، اس لئے کہ وہ اس پر قادر ہے، کیونکہ نماز ان عبادات میں سے ہے جو کسی شرعی مانع کے بغیر مکلّف سے ساقط نہیں ہوتی ہے، جیسے حیض اور جنون مطبق[2]۔

اس سلسلہ میں اصل نبی علیہ السلام کا حضرت عمران بن حصینؓ سے ارشاد ہے: "**صل قائماً، فإن لم تستطع فقاعداً فإن لم تستطع فعلى جنب۔**

وفي رواية: فإن لم تستطع فمستلقياً، لايكلف الله نفساً الا وسعها"[3] (کھڑے ہوکر نماز پڑھو، پھر اگر استطاعت نہ ہو تو بیٹھ کر پڑھو، اور اگر اس کی بھی استطاعت نہ ہو تو اپنے پہلو کے

(۱) حدیث: "صلوا كما رأيتموني أصلي" کی روایت بخاری (فتح الباری ۲/ ۱۱۱) نے حضرت مالک بن حویرثؓ سے کی ہے۔

(۲) الہدایہ ۱/ ۷۷، جواہر الإکلیل ۱/ ۵۵، مغنی المحتاج ۱/ ۱۵۱-۱۵۳، شرح منتہی الإرادات ۱/ ۲۷۰-۲۷۱۔

(۳) حدیث: "صل قائما فإن لم تستطع فقاعدا......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۲/ ۵۸۷) نے کی ہے۔
اور دوسری روایت کو ابن حجر نے التلخیص (۱/ ۲۲۵) میں نسائی کی طرف منسوب کیا ہے۔

بل پڑھو، اور ایک روایت میں ہے: پھر اگر استطاعت نہ ہوتو چت لیٹ کر پڑھو، اللہ تعالیٰ کسی انسان کو اس کی وسعت سے زیادہ کا مکلّف نہیں بناتا ہے)۔

سوم: زکاۃ کی ادائیگی پر قدرت:

۵ - امام مالک اور شافعی کا مذہب ہے کہ علی الفور زکاۃ کی ادائیگی کے وجوب کے لئے ادائیگی پر قدرت شرط ہے، اور یہ قدرت مال اور مستحقین یا امام یا عامل کے موجود ہونے سے حاصل ہوتی ہے، اس لئے کہ زکاۃ عبادت ہے، تو اس کے وجوب کے لئے اس کی ادائیگی کا ممکن ہونا شرط ہے، جیسے نماز اور روزہ۔

حنفیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ ادائیگی پر قدرت اس کے وجوب کے لئے شرط نہیں ہے، اس لئے کہ زکاۃ مالی عبادت ہے، تو اس کا وجوب ادائیگی کے ممکن نہ ہونے کے باوجود ذمہ میں ثابت ہوگا، جیسے مفلس کے ذمہ دیون کا ثابت ہونا۔

تفصیل اصطلاح ''زکاۃ'' (فقرہ/ ۱۴ اور اس کے بعد کے فقرات) میں ہے۔

چہارم: حج کی ادائیگی پر قدرت:

۶ - اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ وجوب حج کے شرائط میں سے استطاعت ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا''[1] (اور لوگوں کے ذمہ ہے حج کرنا اللہ کے لئے اس مکان کا (یعنی) اس شخص کے ذمہ جو وہاں تک پہنچنے کی طاقت رکھتا ہو)۔

فقہاء کا مذہب ہے کہ استطاعت یعنی قدرت حسب ذیل طریقہ سے حاصل ہوتی ہے:

الف - زادراہ اور سواری کا پانا، اور اس سے مراد وہ مال ہے جو جانے اور واپس آنے کے خرچ کے لئے کافی ہو۔

ب - وہ امراض اور آفات جو حج سے مانع ہوں ان سے بدن کی سلامتی، اور وہ شخص جو اپنی ذات کے اعتبار سے عاجز ہو، وہ دوسرے کی قدرت سے قادر سمجھا جائے گا، جیسے اندھا جو ایسے شخص کو پائے جو اسے چلائے اور اپاہج جو ایسے شخص کو پائے جو اس کی طرف سے حج کرے۔

ج - راستہ کا مامون ہونا اور وہ یہ ہے کہ انسان اپنی جان اور اپنے مال پر مامون ہو۔

د - عورت کے لئے محرم کا ہونا یا قابل اطمینان رفقاء کا ہونا، جیسا کہ بعض فقہاء کہتے ہیں۔

تفصیل اصطلاح ''حج'' (فقرہ/ ۱۴ اور اس کے بعد کے فقرات) میں ہے۔

معاملات میں قدرت:

اول: مبیع کی حوالگی پر قدرت:

۷ - فقہاء کا مذہب ہے کہ مبیع کی حوالگی پر قدرت بیع کے صحیح ہونے کے شرائط میں سے ہے، اس لئے کہ جس کی حوالگی پر قدرت نہیں ہو وہ معدوم کی طرح ہے، اور مبیع کی حوالگی پر قدرت اس طرح سے حاصل ہوتی ہے کہ انسان اس کا مالک ہو، اس میں تصرف کرنے اور اسے خریدار کے سپرد کرنے پر قادر ہو، اسی وجہ سے فضا میں پرندے کی بیع، پانی میں مچھلی کی، اور بھاگے ہوئے اونٹ کی بیع اور ایسی چیز کی بیع جس

(۱) سورۂ آل عمران/ ۹۷۔

کا انسان مالک نہ ہو صحیح نہیں ہوگی [1]۔

اس کی تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح ''بیع منہی عنہ'' (فقرہ/ ۳۲)۔

دوم: اجارہ میں منفعت کے حاصل کرنے پر قدرت:

۸- فقہاء کا مذہب ہے کہ اجارہ کے صحیح ہونے کے لئے حقیقۃً یا شرعاً منفعت کے حاصل کرنے پر قدرت ہونا شرط ہے، اور قدرت اجارہ پر لی ہوئی چیز سے منفعت کے حاصل کرنے پر حقیقۃً یا شرعاً استیفاء کے ممکن ہونے کے ذریعہ حاصل ہوگی، اسی بنیاد پر بھاگے ہوئے جانور کا اجارہ صحیح نہیں ہوگا، جیسے اس شخص کا اجارہ بذات خود کپڑا سینے کے لئے صحیح نہیں ہوگا جس کے ہاتھ کٹے ہوئے یا شل ہوں، اس لئے کہ یہ ایسے منافع ہیں جو اسباب کی سلامتی کے بغیر حاصل نہیں ہوتے ہیں [2]۔

تفصیل اصطلاح ''إجارۃ'' (فقرہ/ ۳۰) میں ہے۔

سوم: دین کی ادائیگی پر قدرت:

۹- فقہاء کا مذہب ہے کہ ادائیگی پر قدرت کے وقت دین کی ادائیگی واجب ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''فَلْيُؤَدِّ الَّذِیْ اؤْتُمِنَ أَمٰنَتَهُ وَلْيَتَّقِ اللّٰهَ رَبَّهُ'' [3] (تو جس کا اعتبار کیا گیا ہے اسے چاہئے کہ دوسرے کی امانت (کا حق) ادا کردے اور چاہئے کہ اللہ (یعنی) اپنے پروردگار سے ڈرتا رہے)۔

اگر قرض فوری طور پر ادا کرنے والا ہو تو اس کے مطالبہ کے وقت

(۱) جواہر الإکلیل ۲/ ۵، مغنی المحتاج ۲/ ۱۲، ۱۳، منتہی الإرادات ۲/ ۱۴۵۔

(۲) البدائع ۴/ ۱۸۷، القلیوبی ۳/ ۶۹-۷۲۔

(۳) سورۂ بقرہ/ ۲۸۳۔

علی الفور اس کی ادائیگی واجب ہوگی جبکہ قرض دار ادائیگی پر قادر ہو، اس لئے کہ نبی ﷺ کا فرمان ہے: ''مطل الغني ظلم'' [1] (مالدار کا ٹال مٹول کرنا ظلم ہے)۔

طلب کے بعد عدم ادائیگی کی وجہ سے ٹال مٹول پایا جائے گا، لیکن اگر دین مؤجل (بعد میں ادا کیا جانے والا ہو) تو مدت پوری ہونے سے قبل اس کو ادا کرنا واجب نہیں ہوگا، لیکن اگر اس سے قبل ادا کردے تو صحیح ہوگا اور قرض دار کے ذمہ سے ساقط ہوجائے گا۔

اگر قدرت رکھنے والا ٹال مٹول کرے اور اپنے اوپر واجب قرض کو ادا نہ کرے تو قرض دہندگان کے مطالبہ کے بعد حاکم اس پر ادائیگی کو لازم کرے گا، اور اگر وہ باز رہے گا تو حاکم اسے قید کردے گا، اس لئے کہ بلا ضرورت حق کو مؤخر کرنے کی وجہ سے وہ ظلم کرنے والا ہے، اس لئے کہ نبی ﷺ کا ارشاد ہے: ''لي الواجد يحل عرضه وعقوبته'' [2] (مال دار کا ٹال مٹول کرنا، اس کے ساتھ سخت کلامی کرنے اور اس کو سزا دینے کو حلال کردیتا ہے) اور قید کرنا عقوبت ہے، پس اگر ادا نہ کرے اور اس کے پاس ظاہری مال ہو تو حاکم اسے فروخت کردے گا، جیسا کہ مروی ہے: ''أن النبي ﷺ باع على معاذ ماله وقضى ديونه'' [3] (نبی ﷺ نے حضرت معاذؓ کے مال کو فرخت کردیا اور ان کے قرضوں کو ادا فرمایا)۔

(۱) حدیث: ''مطل الغني ظلم'' کی روایت بخاری (فتح الباری ۴/ ۴۶۴) اور مسلم (۳/ ۱۱۹۷) نے کی ہے۔

(۲) حدیث: ''لي الواجد يحل عرضه وعقوبته'' کی روایت ابوداؤد (۴/ ۴۵-۴۶) نے حضرت شرید بن سوید سے کی ہے اور ابن حجر نے الفتح (۵/ ۶۲) میں اس کی اسناد کو حسن قرار دیا ہے۔

(۳) حدیث: ''أن النبي ﷺ باع على معاذ ماله وقضى ديونه'' کی روایت دارقطنی (۴/ ۲۳۱) نے حضرت کعب بن مالکؓ سے کی ہے، اور عبدالحق الاشبیلی نے اسے ارسال کی وجہ سے معلول قرار دیا ہے، جیسا کہ التلخیص لابن حجر ۳/ ۳۷ میں ہے۔

اسی طرح مروی ہے کہ سیدنا حضرت عمرؓ نے اسیفع کا مال فروخت کر دیا اور اسے ان کے قرض داروں کے مابین تقسیم کر دیا[1]۔

اگر قرض دار ادائیگی پر قادر نہ ہو، اس طرح کہ وہ تنگدست ہو یا دیوالیہ ہوگیا ہو تو اس میں تفصیل ہے، دیکھئے: اصطلاح ''اعسار'' (فقرہ/ ۱۵) اور ''افلاس'' (فقرہ/ ٦)۔

چہارم: امر بالمعروف اور نہی عن المنکر پر قدرت:

۱۰ - اس سلسلہ میں اصل اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''وَلْتَكُنْ مِّنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُوْنَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ''[2] (اور ضرور ہے کہ تم میں سے ایک ایسی جماعت رہے جو نیکی کی طرف بلایا کرے اور بدی سے روکا کرے)، اور نبی ﷺ کا ارشاد ہے: ''من رأى منكم منكرا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان''[3] (تم میں سے جو شخص کسی بُرائی کو دیکھے تو اس کو چاہئے کہ اسے اپنی طاقت سے روک دے، پھر اگر اس کی استطاعت نہ ہو تو اپنی زبان سے پھر اگر اس کی بھی استطاعت نہ ہو تو اسے اپنے دل سے برا سمجھے، اور یہ ایمان کا سب سے کمزور درجہ ہے)۔

ابن العربی نے کہا ہے: قدرت اصل ہے، اور یہ نفس میں ہوتی ہے، اور بدن میں اس وقت ہوتی ہے جبکہ طاقت کے ذریعہ منکر سے روکنے کی ضرورت پڑے۔

(۱) البدائع ۷/ ۱۷۳، جواہر الإکلیل ۲/ ۹۲، مغنی المحتاج ۲/ ۱۵۷، المغنی ۴/ ۴۸۴-۴۸۵، شرح منتہی الإرادات ۲/ ۲۷۴-۲۷۵، اثر عمرؓ کی روایت بیہقی نے اپنی سنن (٦/ ۴۹) میں کی ہے۔

(۲) سورۂ آل عمران/ ۱۰۴۔

(۳) حدیث: ''من رأى منكم منكرا فليغيره بيده......'' کی روایت مسلم (۱/ ٦۹) نے حضرت ابوسعید خدریؓ سے کی ہے۔

غزالی نے کہا ہے: گناہوں پر قائم رہنے والوں اور ان پر اصرار کرنے والوں سے قتال کرنا واجب ہوگا، پھر جب انسان اس کی استطاعت نہیں رکھے تو اپنی زبان سے اس کے برا ہونے کا اعلان کرے، پھر اگر اسے اپنی جان پر یا اپنے کسی عضو پر ہلاکت کا اندیشہ ہو تو اپنے دل سے اس کا انکار کرے گا، اور ہاتھ اور زبان سے روکنے پر قدرت رکھنے والے مکلّف سے دل سے انکار کرنا بالکل ساقط نہیں ہوگا[1]۔

اس کی تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح ''الامر بالمعروف والنہی عن المنکر'' (فقرہ/ ۵)۔

پنجم: جنگ جو پر قدرت:

۱۱ - جنگ کرنا کبائر میں سے ہے، اور جنگ کرنے والے افراد زمین میں فساد برپا کرتے ہیں، اور ان کی سزا وہ ہے جو قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد میں ہے: ''إِنَّمَا جَزَاؤُ الَّذِيْنَ يُحَارِبُوْنَ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهُ، وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوْا أَوْ يُصَلَّبُوْا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِّنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ''[2] (جو لوگ اللہ اور اس کے رسول سے لڑتے ہیں اور ملک میں فساد پھیلانے میں لگے رہتے ہیں ان کی سزا بس یہی ہے کہ وہ قتل کئے جائیں یا سولی دیئے جائیں یا ان کے ہاتھ اور پیر مخالف جانب سے کاٹے جائیں یا وہ ملک سے نکال دیئے جائیں)۔

لیکن یہ سزا ان پر اس وقت نافذ کی جائے گی جبکہ حاکم ان پر قادر ہو، اور ان کے توبہ کرنے اور ان کے توبہ کے اعلان کرنے سے قبل ان

(۱) جواہر الإکلیل ۱/ ۲۵۱، الفتاوی الہندیہ ۵/ ۳۵۳، احکام القرآن لابن العربی ۱/ ۲٦٦-۲٦۷، احیاء علوم الدین ۲/ ۳۱۹، الزواجر ۲/ ۱٦۱۔

(۲) سورۂ مائدہ/ ۳۳۔

پر قابو پا جائے، اور اس وجہ سے اگر وہ اپنے اوپر حاکم کے قدرت پانے سے قبل توبہ کرلیں تو ان سے سزا ساقط ہوجائے گی، اس لئے کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ"[١] (مگر جولوگ توبہ کرلیں قبل اس کے کہ تم ان پر قابو پاؤ)۔

اس کی تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح "حرابة" (فقرہ/ ٢٤)۔

ششم: دوسرے کی طرف سے ضرر کے دور کرنے پر قدرت:

١٢ - جو شخص کسی شخص کو ہلاکت سے بچانے پر قادر ہو، جیسے وہ شخص جس کے پاس کھانا ہو اور دوسرا شخص اس کے لئے حالت اضطرار میں ہو، تو اس پر اس شخص کو اسے دینا واجب ہوگا، اور اسی طرح جو شخص کسی اندھے کو اس حال میں پائے کہ وہ کنویں میں گرنے کے قریب ہو، یا کسی انسان کو ڈوبنے کے قریب پائے تو اگر وہ اس کے بچانے پر قادر ہو تو اس کو بچانا اس پر واجب ہوگا، یہاں تک کہ اگر وہ نماز میں ہو تو دوسرے شخص کو ہلاکت سے بچانے کے لئے اس کو توڑنا واجب ہوگا۔

پس اگر انسان اپنی ضرورت سے زائد کھانے کو خرچ کرنے سے باز رہے یا ڈوبتے شخص وغیرہ کو بچانے سے باز رہے، تو وہ گنہگار ہوگا، اور نبی علیہ السلام نے ارشاد فرمایا: "**أيما رجل مات ضياعا بين أقوام أغنياء فقد برئت منهم ذمة الله وذمة رسوله**"[٢] (جو شخص مالدار لوگوں کے درمیان بھوکا رہ کر مر جائے تو ان لوگوں سے اللہ اور اس کے رسول کا ذمہ بری ہے)۔

کاسانی کہتے ہیں: جس شخص کے پاس اپنی مملوکہ زمین میں پانی ہو، اور لوگ اس کے سخت محتاج ہوں، اور انہیں ہلاکت کا اندیشہ ہو، تو اسے کہا جائے گا کہ یا تو داخل ہونے کی اجازت دو یا خود سے دو، تو اگر وہ انہیں نہ دے اور انہیں داخل ہونے سے منع کردے تو ان لوگوں کے لئے اس سے ہتھیار سے قتال کرنا درست ہوگا، تاکہ وہ اس میں سے اتنی مقدار لیں جس سے ہلاکت کو دور کرسکیں، اور اس میں اصل یہ روایت ہے: ایک قوم پانی کے پاس آئی اور اس کے مالک سے درخواست کی کہ انہیں کنواں بتائیں، تو ان لوگوں نے انکار کردیا، اور ان سے ایک ڈول پانی دینے کا سوال کیا تو اس سے بھی ان لوگوں نے انکار کردیا انہوں نے ان سے کہا: ہماری اور ہماری سواریوں کی گردنیں کٹنے کے قریب ہیں، تو بھی ان لوگوں نے انکار کردیا، ان لوگوں نے اس واقعہ کا تذکرہ حضرت عمرؓ سے کیا، تو انہوں نے فرمایا کہ تم لوگوں نے ان سے قتال کیوں نہیں کیا؟[١]۔

شربینی الخطیب نے کہا ہے: مالدار لوگوں پر مسلمانوں کے ضرر کو دور کرنا فرض کفایہ ہے، جیسے ننگے کو کپڑا پہنانا اور بھوکے کو کھانا کھلانا۔

مالکیہ کہتے ہیں: وہ شخص ضامن قرار دیا جائے گا، جو کسی جان یا مال کو ہلاکت کی جگہ سے نہ بچائے، چاہے وہ اپنے ہاتھ یا اپنی زبان یا اپنے منصب کے ذریعہ اس کو بچانے پر قادر ہو، تو وہ ضامن ہوگا[٢]۔

اس کی تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح "ضمان"۔

ہفتم: زیر پرورش بچہ کی تربیت پر قدرت:

١٣ - اس شخص کے لئے جس کے لئے حق پرورش ثابت ہوتا ہے، یہ شرط ہے کہ وہ بچہ کے اخلاق اور اس کی صحت کی حفاظت پر قدرت

(١) سورۂ مائدہ/ ٣٤۔

(٢) حدیث: "أيما رجل مات ضياعا......" کو موصلی نے الاختیار (٤/ ١٧٥) میں ذکر کیا ہے، اور اسے کسی مصدر کی طرف منسوب نہیں کیا ہے، اور نہ ہمیں اس کا پتہ چلا کہ کس نے اس کی روایت کی ہے۔

(١) اثر عمرؓ: کی روایت یحییٰ بن آدم نے کتاب الخراج رص ١١٢ میں کی ہے۔

(٢) البدائع ٦/ ١٨٩، الاختیار ٤/ ١٧٥، جواہر الإکلیل ١/ ٢١٥، مغنی المحتاج ٤/ ٢١٢-٣٠٩، منتہی الإرادات ٣/ ٤٠١-٤٠٢۔

رکھتا ہو، اور اس وجہ سے بڑھاپے کی وجہ سے یا حضانت سے مانع کسی مرض کی وجہ سے یا کسی آفت کی وجہ سے عاجز شخص کو حق حضانت حاصل نہیں ہوگا، جیسے نابینا، گونگا اور بہرا ہونا اور اسی طرح وہ پرورش کرنے والی عورت جو کام یا کسی اور وجہ سے بہت زیادہ باہر نکلتی ہو اور بچہ کو ضائع ہونے کے لئے چھوڑ دیتی ہو۔

اس کی تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح ''حضانۃ'' (فقرہ/ ۱۴)۔

قدریۃ

دیکھئے: ''فرق الأمۃ''۔

قدس

دیکھئے: ''بیت المقدس''۔

قدم

دیکھئے: ''تقادم''۔

قدوۃ

دیکھئے: ''اقتداء''۔

تراجم فقہاء

جلد ۳۲ میں آنے والے فقہاء کا مختصر تعارف

الف

ابراہیم النخعی: یہ ابراہیم بن یزید ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابن ابی زید القیروانی: یہ عبداللہ بن عبدالرحمٰن ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابن ابی لیلی: یہ محمد بن عبدالرحمٰن ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابن الاثیر: یہ المبارک بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

ابن برہان (۴۷۹-۵۱۸ھ)

یہ احمد بن علی بن برہان ہیں، کنیت ابوالفتح، نسبت الشافعی ہے، فقیہ بغدادی ہیں، انہوں نے امام غزالی، شاشی اور الکیا الہراس سے علم فقہ حاصل کیا، اور انہوں نے مذہب اور اصول میں کمال حاصل کیا، اور وہ اس پر غالب تھے، مبارک بن کامل نے کہا ہے: وہ انتہائی ذکی تھے، جو بات بھی سنتے وہ ان کو یاد ہو جاتی۔

بعض تصانیف: "البسیط"، "الوسیط"، اور "الوجیز" فقہ اور اصول میں ہے۔

[شذرات الذہب ۴/۶۱؛ ابن خلکان ۱/۲۹؛ الأعلام ۱/۱۶۷]

ابن تیمیہ (تقی الدین): یہ احمد بن عبدالحلیم ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابن جریر الطبری: یہ محمد بن جریر ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

ابن جزی: یہ محمد بن احمد ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابن الحاجب: یہ عثمان بن عمر ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابن حبیب: یہ عبدالملک بن حبیب ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابن حجر العسقلانی: یہ احمد بن علی ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

ابن حجر المکی: یہ احمد بن حجر ہیتمی ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابن دقیق العید: یہ محمد بن علی ہیں:

ان کے حالات ج ۴ ص...... میں گذر چکے۔

ابن رجب: یہ عبدالرحمٰن بن احمد ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابن رشد: یہ محمد بن احمد (الجد) ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابن رشد: یہ محمد بن احمد (الحفید) ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابن السبکی: یہ عبدالوہاب بن علی ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابن سریج: یہ احمد بن عمر ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابن السمعانی:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابن سیرین: یہ محمد بن سیرین ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابن شبرمہ: یہ عبداللہ بن شبرمہ ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

ابن عاصم (۷۶۰-۸۲۹ھ)

یہ محمد بن محمد بن محمد بن محمد بن عاصم ہیں، کنیت ابوبکر، نسبت الاندلسی الغرناطی، القیسی ہے، فقیہ، اصولی، قاری، علم فرائض کے عالم، ناظم اور اندلس کے قاضی الجماعۃ تھے، ان کے شیوخ میں مفتی الحضرۃ، ابوسعید بن لب، ابواسحاق الشاطبی، قاضی جماعت ابوعبداللہ بن علاق وغیرہم ہیں۔

بعض تصانیف: "تحفة الحكام فى نكت العقود والأحكام"، "أرجوزة" فقہ مالکی میں "حدائق الأزاهر فى مستحسن الأجوبة والمضحكات والحكم والأمثال والحكايات والنادر" "الاصول"، "النحو" اور "القرأت" میں کئی ارجوزے (بحر رجز کے قصائد)۔

[الأعلام ۷/ ۲۷۴؛ نیل الابتہاج ص ۲۸۹؛ معجم المولفین ۱۱/ ۲۹۰؛ شجرۃ النور الزکیہ ۷/ ۲۴۷]

ابن عابدین: یہ محمد امین بن عمر ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن عباس: یہ عبداللہ بن عباس ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن عبدالبر: یہ یوسف بن عبداللہ ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

ابن عبدالحکم: یہ محمد بن عبداللہ ہیں:

ان کے حالات ج ۳ ص...... میں گذر چکے۔

ابن عبدالسلام: یہ محمد بن عبدالسلام ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن العربی: یہ محمد بن عبداللہ ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن عرفہ: یہ محمد بن محمد بن عرفہ ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن عقیل: یہ علی بن عقیل ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

ابن عمر: یہ عبداللہ بن عمر ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن عیینہ: یہ سفیان بن عیینہ ہیں:

ان کے حالات ج ۷ ص...... میں گذر چکے۔

ابن فرحون: یہ ابراہیم بن علی ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن قاسم العبادی: یہ احمد بن قاسم ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن القاسم: یہ محمد بن قاسم ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن قدامہ: یہ عبداللہ بن احمد ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن قیم الجوزیہ: یہ محمد بن ابی بکر ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابن کثیر: یہ اسماعیل بن عمر ہیں:

ان کے حالات ج ۷ ص...... میں گذر چکے۔

ابن کثیر: یہ محمد بن اسماعیل ہیں:

ان کے حالات ج ۴ ص...... میں گذر چکے۔

ابن اللحام (۷۵۰ کے بعد- ۸۰۳ھ)

یہ علی بن محمد بن علی بن عباس بن شیبان البعلی ہیں، پھر دمشقی، الحنبلی ہیں، ابن اللحام کے نام سے معروف ہیں، انہوں نے الشّمس بن الیونانیہ سے علم فقہ حاصل کیا، پھر دمشق منتقل ہوگئے، اور ابن رجب وغیرہ کی شاگردی اختیار کی، اور اپنے مذہب میں کمال پیدا کیا، اور درس وافتاء کا کام کیا، اور فنون میں مہارت حاصل کی، اور حکم میں نیابت کی ہے، اور جامع اموی میں ابن رجب کے حلقہ میں وعظ کیا، کہا جاتا ہے: ان پر دمشق کی قضا مستقل طور پر پیش کی گئی تو انہوں نے انکار کردیا، اور وہ ابن مفلح کے ساتھ شام میں حنابلہ کے شیخ قرار پائے، تو لوگوں نے ان سے فائدہ اٹھایا، اور وہ المنصوریہ میں تدریس کے ذمہ دار رہے، پھر وہ اس سے دست بردار ہوگئے، اور الموفقہ بن نصر اللہ کی وفات کے بعد وہ قضا کے لئے متعین کئے گئے تو انہوں نے قبول نہیں کیا۔

بعض تصانیف: ''القواعد الأصولية''، الأخبار العلمية''، ''اختيارات الشيخ تقي الدين بن تيمية'' اور ''تجريد أحكام النهاية''۔

[الضوء اللامع ۵/ ۳۲۰؛ مقدمۃ القواعد والفوائد الأصولیہ/ص ھ- ز]

ابن الماجشون: یہ عبد الملک بن عبد العزیز ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابن ماجہ: یہ محمد بن یزید ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابن مسعود: یہ عبد اللہ بن مسعود ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابن مفلح: یہ محمد بن مفلح ہیں:

ان کے حالات ج ۴ ص...... میں گذر چکے۔

ابن المنذر: یہ محمد بن ابراہیم ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابن المنکدر (۵۴- ۱۳۰ھ)

یہ محمد بن المنکدر بن عبد اللہ بن الہدیر ہیں، کنیت ابو بکر، نسبت القرشی، التیمی ہے، بڑے ائمہ میں سے ہیں، زاہد اور رجال حدیث میں سے ہیں، انہوں نے بعض صحابہ کو پایا ہے، اور ان سے تقریباً دوسو

احادیث روایت کی ہے، ابن عیینہ نے کہا ہے: ابن المنکد رسچائی کی کان ہیں، صالحین ان کے پاس جمع ہوتے تھے، ان سے بہتر کوئی ایسا شخص نہیں ملا کہ قال رسول اللہ ﷺ کہہ کر حدیث بیان کرے تو لوگ اسے قبول کریں۔

ابن معین اور ابو حاتم نے کہا ہے: ثقہ ہیں: اور ابن حبان نے ان کو الثقات میں ذکر کیا ہے، اور عجلی نے کہا ہے: وہ مدنی تابعی اور ثقہ تھے۔

[تہذیب التہذیب ۹ / ۴۷۳، ۴۷۵؛ الأعلام ۷ / ۳۳۳]

ابن المواز: یہ محمد بن ابراہیم ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

ابن نافع: یہ عبد اللہ بن نافع ہیں:

ان کے حالات ج ۳ ص...... میں گذر چکے۔

ابن نجیم: یہ عمر بن ابراہیم ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن نجیم: یہ زین الدین بن ابراہیم ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن الہمام: یہ محمد بن عبد الواحد ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن وہب: یہ عبد اللہ بن وہب المالکی ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن یونس: یہ احمد بن یونس ہیں:

ان کے حالات ج ۱۰ ص...... میں گذر چکے۔

ابو اسحاق المروزی: یہ ابراہیم بن احمد ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

ابو ایوب الانصاری: یہ خالد بن زید ہیں:

ان کے حالات ج ۶ ص...... میں گذر چکے۔

ابو بکر الباقلانی: یہ محمد بن الطیب ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابو بکر الجصاص: یہ احمد بن علی ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابو بکر الصدیق:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابوثور: یہ ابراہیم بن خالد ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابوحامد الاسفرائینی: یہ احمد بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابوالحسن الاشعری: یہ علی بن اسماعیل ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابوحنیفہ: یہ النعمان بن ثابت ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابوالخطاب: یہ محفوظ بن احمد ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابودرداء: یہ عویمر بن مالک ہیں:

ان کے حالات ج ۳ ص...... میں گذر چکے۔

ابوذر: یہ جندب بن جنادہ ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

ابوالزناد (۶۵-۱۳۰ھ)

یہ عبداللہ بن ذکوان ہیں، کنیت ابوعبدالرحمٰن، نسبت المدنی، القرشی ہے، ابوالزناد سے معروف ہیں، وہ علماء اسلام اور ائمہ اجتہاد میں سے تھے، ابوزرعہ الدمشقی نے کہا ہے: مجھے احمد بن حنبل نے بتایا کہ ابوالزناد ربیعۃ سے بڑے عالم تھے، ابوحاتم نے کہا: آپ ثقہ، فقیہ، حدیث کے باب میں صالح اور صاحب سنت ہیں، ان سے جب ثقہ رواۃ روایت کریں تو حجت میں فائق ہوں گے، الاصمعی نے ابوالزناد سے اور انہوں نے اپنے والد صاحب سے روایت کیا ہے کہ فقہاء مدینہ عمر بن عبدالعزیز کے پاس جاتے تھے، سوائے سعید بن المسیب کے اس لئے کہ عمر بن عبدالعزیز اس بات کو پسند کرتے تھے کہ ان دونوں کے، درمیان کوئی قاصد ہو، اور میں ان دونوں کے مابین قاصد تھا۔

انہوں نے حضرت انسؓ، حضرت عائشہ بنت سعد اور سعید بن المسیبؒ وغیرہ سے احادیث کی روایت کی ہے، اوران سے ان کے دونوں صاحبزادے عبدالرحمٰن، ابوالقاسم، نیز صالح بن کیسان ابن ابی ملیکہ وغیرہ نے روایت کی ہے۔

ابن سعد، نسائی، احمد اور ابن معین نے کہا ہے: وہ ثقہ ہیں: اور ابن حبان نے ان کو الثقات میں ذکر کیا ہے۔

[سیر اعلام النبلاء ۵/۴۴۵؛ تہذیب التہذیب ۵/۲۰۳؛ شذرات الذہب ۱/۱۸۲؛ الأعلام ۴/۲۱۷]

ابوسعید الخدری: یہ سعد بن مالک ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابوالعالیہ: یہ رفیع بن مہران ہیں:

ان کے حالات ج۶ص...... میں گذر چکے۔

ابوعبید: یہ القاسم بن سلام ہیں:

ان کے حالات ج۱ص...... میں گذر چکے۔

ابوعمرو بن الصلاح: یہ عثمان بن عبدالرحمٰن ہیں:

ان کے حالات ج۱ص...... میں گذر چکے۔

ابومنصور التمیمی (؟-۴۲۹ھ)

یہ عبدالقاہر بن طاہر ہیں، کنیت ابومنصور، نسبت التمیمی البغدادی ہے، صاحب فنون عالم، ائمہ اصول میں سے ہیں، وہ اپنے زمانہ میں صدر الاسلام تھے، اور شافعیہ کے اکابر علماء میں تھے، انہوں نے اسماعیل بن نجید، ابوعمرو محمد بن جعفر بن مطر، بشر بن احمد وغیرہم سے احادیث کی روایت کی، اوران سے ابوبکر البیہقی، ابوالقاسم القشیری اورعبدالغفار بن محمد الشیر وئی وغیرہم نے روایت کیا، اوروہ اسحاق الاسفرائینی کے سب سے بڑے شاگرد تھے، اور وہ سترہ فنون میں درس دیا کرتے تھے، اورضرب المثل تھے۔

بعض تصانیف: "أصول الدین"، لا الناسخ والمنسوخ"، "الملل والنحل"، التحصیل"، فی أصول الفقه "تفسیر أسماء الله الحسنی"، اور"الإیمان و أصوله"۔

[سیر أعلام النبلاء ۱۷/۵۷۲؛ طبقات السبکی ۳/۲۳۸؛ الأعلام ۴/۴۸]

ابوموسی الاشعری: یہ عبداللہ بن قیس ہیں:

ان کے حالات ج۱ص...... میں گذر چکے۔

ابوہریرہ: یہ عبدالرحمٰن بن صخر ہیں:

ان کے حالات ج۱ص...... میں گذر چکے۔

ابوہلال (؟-؟)

یہ ہلال ابوطعمہ مولی عمر بن عبدالعزیز ہیں، کنیت ابوہلال، نسبت اموی، شامی ہے، انہوں نے مصر میں سکونت اختیار کی، انہوں نے اپنے آقاء اور عبداللہ بن عمر سے حدیث روایت کی اوران سے عبدالعزیز بن عمر بن عبدالعزیز اورعبدالرحمٰن بن یزید بن جابر نے روایت کی ہے، ابوحاتم نے کہا ہے: ابوطعمہ مصر کے قاری ہیں، اور ابن عمار موصلی نے کہا ہے: ابوطعمہا ثقہ ہیں۔

ان سے نسائی نے "الیوم واللیلۃ" میں روایت کی ہے۔

[تہذیب الکمال فی أسماء الرجال ۳۴/۳۸۲؛ تہذیب التہذیب ۱۲/۱۳۷]

ابوالہیاج الأسدی (؟-؟)

یہ حیان بن حصین ہیں، کنیت ابوالہیاج اورنسبت الاسدی، الکوفی ہے، انہوں نے حضرت علی بن ابی طالب، علی بن ربیعۃ الوالبی، عمار بن یاسر اورحضرت عمر بن الخطابؓ سے روایت کی ہے، اوران سے ان کے دونوں صاحبزادے جریر اورمنصور نے اوراسی طرح عامر شعبی نے روایت کی ہے، اورابن حبان نے ان کو الثقات میں ذکر کیا ہے، اور العجلی نے کہا ہے: وہ ثقہ تابعی تھے، اور ابن عبدالبر نے کہا ہے: وہ

حضرت عمارؓ کے کاتب تھے، ان سے امام مسلم، ابوداؤد، ترمذی اور نسائی نے احادیث کی روایت کی ہے۔

[تہذیب التہذیب ۳/ ۶۷؛ تہذیب الکمال ۷/ ۱۷۴، ۳۴/ ۳۸۳؛ تاریخ الاسلام ۳/ ۱۵۳؛ طبقات ابن سعد ۶/ ۲۲۳]

ابویعلی: یہ محمد بن الحسین ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابو یوسف: یہ یعقوب بن ابراہیم ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابی بن کعب:

ان کے حالات ج ۳ ص...... میں گذر چکے۔

الابی المالکی: یہ محمد بن خلیفہ ہیں:

ان کے حالات ج ۸ ص...... میں گذر چکے۔

احمد بن حنبل:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

الاذرعی: یہ احمد بن حمدان ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

الأزہری: یہ محمد بن احمد الازہری ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

اسحاق بن راہویہ:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

اِسماعیل القاضی (۱۹۹-۲۸۲ھ)

یہ اسماعیل بن اسحاق بن اسماعیل بن حماد بن زید ہیں، کنیت ابواسحاق القاضی اور نسبت البصری، المالکی ہے، بغداد کے قاضی اور صاحب تصانیف تھے، انہوں نے احمد بن المعذل سے فقہ کی تعلیم حاصل کی، اور فقہ میں اپنے اہل زمانہ پر فائق رہے، ابوبکر الخطیب نے کہا ہے، وہ پختہ عالم اور فقیہ تھے، انہوں نے محمد بن عبداللہ الانصاری اور مسلم بن ابراہیم وغیرہما سے احادیث کی سماعت کی۔

اور ان سے ابوالقاسم البغوی، ابن صاعد اور اسماعیل الصفار وغیرہم نے سماعت حدیث کی۔

بعض تصانیف: "أحکام القرآن"، جو بے مثال ہے، "معانی القرآن"، "المبسوط" علم فقہ میں اور "الموطا" ہے۔

[سیر أعلام النبلاء ۱۳/ ۳۳۹؛ الأعلام ۱/ ۳۰۵؛ الدیباج المذہب/ص ۹۲]

اشہب: یہ اشہب بن عبدالعزیز ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

اصبغ: یہ اصبغ بن الفرج ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

الاصبہانی: یہ الحسین بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج ۶ ص...... میں گذر چکے۔

امام الحرمین: یہ عبدالملک بن عبداللہ ہیں:

ان کے حالات ج ۳ ص...... میں گذر چکے۔

ام سلمہ: یہ ہند بنت ابی امیہ ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

انس بن مالک:

ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

الاوزاعی: یہ عبدالرحمٰن بن عمرو ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ب

البابرتی: یہ محمد بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

الباجی: یہ سلیمان بن خلف ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

البخاری: یہ محمد بن اسماعیل ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

البراء بن عازب:

ان کے حالات ج ۶ ص...... میں گذر چکے۔

البرزلی: یہ ابوالقاسم بن احمد بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

بسرۃ بنت صفوان (؟-؟)

یہ بسرہ بنت صفوان بن نوفل بن اسد بن عبدالعزیز ہیں، نسبت القرشیہ، الاسدیہ ہے، ان کی ماں سالمہ بنت امیہ بن حارثہ ہیں، اور یہ پہلے نسب کی بنا پر ورقہ بن نوفل کے بھائی کی لڑکی ہیں، اور وہ صحابیہ ہیں، انہوں نے نبی ﷺ سے روایت کی ہے، اور ان سے ام کلثوم بنت عقبہ بن ابی معیط، عبداللہ بن عمرو بن العاص، مردان بن الحکم، عروۃ بن الزبیر اور حمید بن عبدالرحمٰن بن عوف وغیرہم نے روایت کی ہے، اور ابن حبان نے کہا ہے: رسول اللہ ﷺ کی بیوی حضرت خدیجہ ان کے والد کی پھوپھی تھیں، اور یہ ہجرت کرنے والی خواتین میں سے تھیں، اور مصعب نے کہا ہے: یہ بیعت کرنے والی خواتین میں سے تھیں، اور امام شافعی نے کہا ہے: ان کو اسلام میں مقدم ہونے اور قدیم ہجرت (ہجرت حبشہ) کا شرف حاصل ہے، حضرت معاویہ کی حکومت تک زندہ رہیں۔

[الاصابہ ۴/ ۲۵۲؛ اسد الغابہ ۴/ ۴۰؛ الاستیعاب ۴/ ۱۷۹۶؛ تہذیب التہذیب ۱۲/ ۴۰۴]

البغوی: یہ الحسین بن مسعود ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

بہز بن حکیم:

ان کے حالات ج ۳ ص...... میں گذر چکے۔

البہوتی: یہ منصور بن یونس ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

البیری (۸۱۱-۸۷۹ھ)

یہ محمد بن ابراہیم بن عبداللہ بن یوسف بن یونس ہیں، کنیت ابوعبداللہ اور نسبت السلامی، البیری، الحلبی، الشافعی ہے، یہ فقہاء شافعیہ میں سے تھے، سخاوی نے کہا ہے: یہ فقیہ، صاحب فنون فاضل، دین دار اور متواضع تھے، انہوں نے فقہ کی تعلیم عبدالملک بن ابی المنی اور ابن الخطیب الناصریہ سے حاصل کی، اور البیرۃ ابن الخطیب الناصریہ کے نائب قاضی سے، پھر حلب میں التاج عبدالوہاب الحسینی الدمشقی کے نائب قاضی رہے، اور قرآن کریم کی تدریس کے لئے اپنے کو فارغ کیا، تو ان سے ایک جماعت نے انتفاع کیا۔

بعض تصانیف: "الأنوار البهية فی شرح المنظومة الرحبية"، علم فرائض میں۔

[الضوء اللامع ۶/ ۲۷۵؛ الأعلام ۶/ ۱۹۱، ۱۹۲؛ معجم المولفین ۸/ ۲۱۷]

البیضاوی: یہ عبداللہ بن عمر ہیں:

ان کے حالات ج ۱۰ ص...... میں گذر چکے۔

البیہقی: یہ احمد بن الحسین ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

ت

الترمذی: یہ محمد بن عیسی ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

التسولی (؟-۹۶۶ھ)

یہ علی بن عبد السلام ہیں (اور شجرۃ النور الزکیۃ، میں ہے کہ وہ) علی بن عبد الرحمٰن ہیں، کنیت ابوالحسن اور نسبت التسولی، القاضی، المالکی ہے، فقیہ، محدث اور نحوی ہیں، انہوں نے ابوالعباس الزقاق اور ابن غازی وغیرہما سے علم حاصل کیا، اور ان سے الامام القصار وغیرہ نے علم حاصل کیا ہے۔

بعض تصانیف: ''البهجة شرح التحفة'' فقہ مالکی کے فروع میں، ''حاشية على زقاقية'' اور ''شرح الشامل''۔

[شجرۃ النور الزکیہ ۱/ ۲۸۴؛ معجم المولفین ۷/ ۱۲۲؛ البہجۃ فی شرح التحفۃ ۱/۱، ۲]

تقی الدین: یہ احمد بن عبد الحلیم بن تیمیہ ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

التمرتاشی: یہ محمد بن صالح ہیں:

ان کے حالات ج ۳ ص...... میں گذر چکے۔

ث

الثوری: یہ سفیان بن سعید ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ج

جابر بن زید:

ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

جابر بن سمرہ:

ان کے حالات ج ۱۱ ص...... میں گذر چکے۔

جابر بن عبداللہ:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

الجرجانی: یہ علی بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج ۴ ص...... میں گذر چکے۔

الجصاص: یہ احمد بن علی ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

الجوینی: یہ عبداللہ بن یوسف ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ح

الحسن بن زیاد:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

الحسن البصری: یہ الحسن بن یسار ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

الحسن بن رحال (؟-۱۱۴۰ھ)

یہ الحسن بن رحال بن احمد بن علی ہیں، کنیت ابوعلی اور نسبت التدلاوی پھر المعدانی، المغربی، المالکی ہے، فقیہ ہیں، یہ مختلف علوم میں ماہر تھے، یہ فاس کے منصب قضا پر سرفراز کئے گئے اور اس سے معزول کئے گئے، پھر اخیر میں مکناسہ کی قضا پر مامور کئے گئے اور تادم حیات اس پر برقرار رہے۔

بعض تصانیف: "شرح مختصر خلیل"، فقہ مالکی کی فروع میں، "حاشیة علی شرح الشیخ میارة"، چار ضخیم جلدوں میں، "الإرفاق فی مسائل الاستحقاق" اور "حاشیة علی شرح تحفة ابن عاصم"۔

[الأعلام ۲/ ۲۰۴؛ معجم المؤلفین ۳/ ۲۲۴]

الحصکفی: یہ محمد بن علی ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

الحطاب: یہ محمد بن محمد بن عبدالرحمٰن ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

الحکم: یہ الحکم بن عتیبہ ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

حکیم بن حزام:

ان کے حالات ج ۳ ص...... میں گذر چکے۔

الحلمی: یہ ابراہیم بن محمد الحلمی ہیں:

ان کے حالات ج ۳ ص...... میں گذر چکے۔

خ

الخرشی: یہ محمد بن عبداللہ ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

الخرقی: یہ عمر بن الحسین بن عبداللہ القاسم الخرقی ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

الخطابی: یہ حمد بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

خلیل: یہ خلیل بن اسحاق ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

د

الدارمی: یہ عبداللہ بن عبدالرحمٰن ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

الدردیر: یہ احمد بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

الدسوقی: یہ محمد بن احمد الدسوقی ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ذ

الذہبی: یہ محمد بن احمد ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ر

الراغب: یہ الحسین بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج۶ ص......میں گذر چکے۔

الرافعی: یہ عبدالکریم بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج۱ ص......میں گذر چکے۔

ربیعۃ الرای: یہ ربیعۃ بن فروخ ہیں:

ان کے حالات ج۱ ص......میں گذر چکے۔

ز

الزرقانی: یہ عبدالباقی بن یوسف ہیں:

ان کے حالات ج۱ ص......میں گذر چکے۔

الزرکشی: یہ محمد بن بہادر ہیں:

ان کے حالات ج۲ ص......میں گذر چکے۔

زفر: یہ زفر بن الہذیل ہیں:

ان کے حالات ج۱ ص......میں گذر چکے۔

زکریا الانصاری: یہ زکریا بن محمد الانصاری ہیں:

ان کے حالات ج۱ ص......میں گذر چکے۔

الزہری: یہ محمد بن مسلم ہیں:

ان کے حالات ج۱ ص......میں گذر چکے۔

زید بن ثابت:

ان کے حالات ج۱ ص......میں گذر چکے۔

الزیلعی: یہ عثمان بن علی ہیں:

ان کے حالات ج۱ ص......میں گذر چکے۔

س

سالم بن عبداللہ:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

السبکی: یہ علی بن عبد الکافی ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

سحنون: یہ عبدالسلام بن سعید ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

السرخسی: یہ محمد بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

سعد بن ابی وقاص:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

سعید بن جبیر:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

سعید بن المسیب:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

سفیان بن دینار التمار (؟-؟)

یہ سفیان بن دینار التمار ہیں، کنیت ابوسعید اور نسبت الکوفی ہے، انہوں نے ابوصالح السمان، مصعب بن سعد، سعید بن جبیر، الشعبی، اور عکرمہ وغیرہم سے روایت کی ہے، اور ان سے ابن المبارک، یعلی بن عبید، عبدالرحمٰن بن محمد المحاربی وغیرہم نے روایت کی ہے۔

یحییٰ بن معین نے کہا ہے: یہ ثقہ ہیں، اور نسائی نے کہا ہے: ان میں کوئی حرج نہیں ہے، اور ابن حبان نے ان کو الثقات میں ذکر کیا ہے۔

[تہذیب التہذیب ۴/۱۰۹]

سفیان بن عیینہ:

ان کے حالات ج ۷ ص...... میں گذر چکے۔

السیوطی: یہ عبدالرحمٰن بن ابی بکر ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ش

شارح المنتہی: یہ منصور بن یونس البہوتی ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

الشاشی: غالبًا یہ محمد بن احمد ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

الشافعی: یہ محمد بن إدریس ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

شاہ ولی اللہ: یہ احمد بن عبدالرحیم ہیں:

دیکھئے: ''الہندی''۔

الشبراملسی: یہ علی بن علی ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

الشربینی: یہ محمد بن احمد ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

شریح: یہ شریح بن الحارث ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

الشریف ابوجعفر (۴۱۱-۴۷۰ھ)

یہ عبدالخالق بن عیسی بن احمد بن محمد بن عیسی بن احمد بن موسی الشریف ہیں، کنیت ابوجعفر اور نسبت الہاشمی العباسی ہے، الشریف ابوجعفر صاحب ''الارشاد'' الشریف ابوعلی کے بھائی کے لڑکے ہیں، ابن الجوزی نے کہا ہے: عالم، فقیہ، متقی، عابد، زاہد اور حق کے بہت زیادہ کہنے والے تھے، اور اللہ کے معاملہ میں کسی ملامت گر کی ملامت کی فکر نہیں کرتے، قاضی ابویعلیٰ سے علم فقہ حاصل کیا، اسے ابن السمعانی نے ذکر کیا ہے، چنانچہ کہا ہے: اپنے زمانہ میں بلامقابلہ حنابلہ کے امام تھے، تدریس میں باکمال، مناظرہ میں حسن کلام کے مالک، فرائض وقرأت کے احکام کے پختہ عالم تھے، ابن خیرون نے کہا ہے: اپنے زمانہ کے لوگوں سے شرف، علم اور زہد میں فائق تھے۔

بعض تصانیف: ''أدب الفقه''، ''رؤوس المسائل'' اور ''شرح المذهب'' ہے۔

[الذیل علی طبقات الحنابلہ ۱/ ۱۵، ۲۶؛ مناقب الإمام احمد ۵۲۱؛ الأعلام ۴/ ۶۳]

الشعبی: یہ عامر بن شراحیل ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

الشعرانی (۸۹۸-۹۷۳ھ)

یہ عبدالوہاب بن احمد بن علی الحنفی ہیں، کنیت ابو محمد اور نسبت الشعرانی ہے، فقیہ محدث، اصولی اور مختلف علوم میں ماہر تھے۔

بعض تصانیف: "إرشاد الطالبين إلى مراتب العلماء العاملين"، "آداب القضاة"، "حقوق أخوة الإسلام"، "الكبريت الأحمر في علوم الشيخ الأكبر" اور فقہ میں ایک منظوم اور مختلف فنون میں چند رسائل ہیں۔

[شذرات الذہب ۲/۶ ۳۷۲، ۳۷۵؛ آداب اللغۃ ۳/ ۳۳۵؛ الأعلام ۳۳۱/۴؛ معجم المؤلفین ۲۱۸/۶]

الشوکانی: یہ محمد بن علی ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

الشیخان:

اس لفظ کے مراد کا بیان ج ا ص...... میں گذر چکا۔

الشیرازی: یہ ابراہیم بن علی ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

ص

صاحب البدائع: یہ ابو بکر بن مسعود ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

صاحب البحر الرائق: یہ زین الدین بن ابراہیم ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

صاحب الحاوی: یہ عبدالغفار بن عبدالکریم ہیں:

دیکھئے: القزوینی۔

صاحب الحاوی: یہ علی بن محمد الماوردی ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

صاحب الدر المختار: یہ محمد بن علی ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

صاحب الکبریت الأحمر: یہ عبدالوہاب ابن احمد الشعرانی ہیں:

دیکھئے: الشعرانی۔

صاحب المحصول: یہ محمد بن عمر بن الحسین، فخرالدین الرازی ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

صاحب المغنی: یہ عبداللہ بن احمد ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

صاحب نہایۃ المحتاج: الرملی، یہ محمد بن احمد ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

صاحبان:

اس لفظ کے مراد کا بیان ج ا ص...... میں گذر چکا۔

ط

طاوس بن کیسان:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

الطحاوی: یہ احمد بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

الطحطاوی: یہ احمد بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

الطرابلسی (۸۴۳ اور ایک قول کے مطابق: ۸۵۳-۹۲۲ھ)

یہ ابراہیم بن موسیٰ بن ابی بکر بن علی ہیں، لقب برہان الدین اور نسبت الطرابلسی، الحنفی ہے، حنفی فقیہ ہیں، شام کے طرابلس میں پیدا ہوئے، اور دمشق ہی میں علماء کی ایک جماعت سے علم حاصل کیا، اور قاہرہ منتقل ہوگئے، اور وہیں ان کی وفات ہوئی۔

بعض تصانیف: "الإسعاف لأحکام الأوقاف" "مواہب الرحمن فی مذہب النعمان" "البرہان" شرح مواہب الرحمن۔

[کشف الظنون ۸۵، ۱۸۹۵؛ الأعلام ۱/۱۷؛ معجم المؤلفین ۱/۱۱۷]

طلق بن علی الحنفی (؟-؟)

یہ طلق بن علی بن طلق بن عمرو ہیں، کنیت ابو علی اور نسبت الربعی، الحنفی، السحیمی، الیمامی ہے، نبی ﷺ کی خدمت میں وفد کی شکل میں حاضر ہوئے، قیس بن طلق نے اپنے والد سے نقل کیا ہے: ہم لوگ رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں وفد کی صورت میں حاضر ہوئے اور آپ ﷺ سے بیعت کی، اور ہم نے آپ ﷺ کو اطلاع دی کہ ہمارے شہر میں کلیسا ہے تو آپ ﷺ نے ہم لوگوں سے ارشاد فرمایا: جب اپنے شہر میں پہنچو تو اپنے کلیسا کو منہدم کر دو اور اس کی جگہ مسجد بناؤ، تو جب ہم اپنے شہر لوٹ کر آئے تو اپنے کلیسا کو منہدم کر دیا اور اسے ہم نے مسجد بنالیا، ان سے ان کے صاحبزادے قیس، ان کی صاحبزادی خالدہ، عبداللہ بن بدر اور عبدالرحمٰن بن علی ابن شیبان نے روایت کی ہے۔

[الإصابہ ۲/۴۷۴؛ الاستیعاب ۲/۷۷۶؛ تہذیب التہذیب ۵/۳۳]

ع

عائشہ:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

عبداللہ بن احمد بن بن حنبل:

ان کے حالات ج ۳ ص...... میں گذر چکے۔

عبداللہ بن بحینہ (؟-۵۶ھ)

یہ عبداللہ بن مالک بن جندب بن نضلہ بن عبداللہ بن رافع ہیں، کنیت ابومحمد ہے، ابن بحینہ سے معروف ہیں، اور بحینہ ان کی ماں ہیں، نبی ﷺ سے روایت کی ہے، اور ان سے ان کے صاحبزادے علی، نیز حفص بن عاصم ابن عمر بن الخطابؓ، ابوجعفر، محمد بن علی بن الحسین اور محمد بن یحییٰ وغیرہم نے روایت کی ہے۔

نسائی نے کہا ہے: جس شخص نے مالک بن بحینہ کہا ہے، وہ غلط ہے، اور صحیح: عبداللہ بن مالک بن بحینہ ہے۔

[تہذیب التہذیب ۵/۳۸۱]

عبداللہ بن عمرو:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

عبداللہ بن المبارک:

ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

عثمان بن عفان:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

العدوی: یہ علی بن احمد المالکی ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

عروة بن الزبیر:

ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

عزالدین بن عبدالسلام: یہ عبدالعزیز بن عبدالسلام ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

العطار (۱۱۹۰-۱۲۵۰ھ)

یہ حسن بن محمد بن محمود ہیں، کنیت ابوالسعادات، لقب عطار اور نسبت الشافعی، الازہری ہے، مغربی الاصل مصری ہیں، عالم، ادیب، شاعر ہیں، اصول، نحو، معانی، بیان، منطق، طب اور ہیئت کے علوم میں ماہر تھے، قاہرہ میں ان کی ولادت ہوئی، اور اسی میں ان کی نشو ونما ہوئی، اور ایک مدت تک دمشق میں قیام پذیر رہے، اور مصر واپس آ گئے، پھر جریدة الوقائع المصریہ کے جاری ہونے کے شروع میں اس کے مدیر رہے، پھر ۱۲۴۶ھ سے اپنی وفات تک شیخ الازہر رہے۔

بعض تصانیف: اصول میں "حاشية على جمع الجوامع" "كتاب الإنشاء والمراسلات"، "حاشية على شرح الأزهريه" للشيخ خالد نحو میں، اور "حاشية على شرح إيساغوجى" للابہری منطق میں ہے۔

[حلیۃ البشر ۱/۴۸۹؛ الأعلام ۲/۲۳۶؛ معجم المؤلفین ۳/۲۸۵]

عکرمہ:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

علی بن ابی طالب:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

عمارة بن حزم (؟-۱۳ھ)

یہ عمارہ بن حزم بن زید بن لوذان بن عمرو ہیں، نسبت البخاری، الانصاری ہے، صحابی ہیں، فتح مکہ کے دن ان کے ساتھ بنو مالک بن النجار کا جھنڈا تھا، اور ابن اسحاق نے ان کو ان صحابہ میں سے ذکر کیا ہے جو بیعت عقبہ میں شریک تھے، ابن سعد نے کہا ہے: یہ تمام غزوات میں شریک رہے، ان سے "احمد" ابوعوانہ، اور ابن قانع نے سعید بن عمرو بن شرحبیل بن سعید بن عبادة کی سند سے روایت کیا ہے

کہ انہوں نے فرمایا: میں نے سعید بن سعد ابن عبادۃ کی کتاب میں پایا ہے: عمارہ بن حزم نے شہادت دی کہ نبی ﷺ نے گواہ کے ساتھ قسم کے ذریعہ فیصلہ فرمایا۔

[الإصابہ ۲/ ۵۱۴؛الأعلام ۵/ ۱۹۲]

عمر بن الخطاب:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

عمر بن عبدالعزیز:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

عمرو بن حزم:

ان کے حالات ج ۱۴ ص...... میں گذر چکے۔

عمرو بن شعیب:

ان کے حالات ج ۴ ص...... میں گذر چکے۔

عمرو بن العاص:

ان کے حالات ج ۶ ص...... میں گذر چکے۔

العینی: یہ محمود بن احمد ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

غ

الغزالی: یہ محمد بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ف

فاطمہ بنت ابی حبیش (؟-؟)

یہ فاطمہ بنت ابی حبیش بن المطلب بن اسد ہیں، نسبت القرشیہ، الأسدیہ ہے، صحابیہ ہیں، انہوں نے ہی رسول اللہ ﷺ سے استحاضہ کے بارے میں دریافت کیا تھا، ہشام بن عروہ اپنے والد سے اور وہ حضرت عائشہؓ سے روایت کرتے ہیں: حضرت عائشہؓ نے فرمایا: فاطمہ بنت حبیش نبی ﷺ کی خدمت میں آئی، اور عرض کیا کہ اے اللہ کے رسول! میں ایک ایسی عورت ہوں جسے استحاضہ کا خون آتا ہے، میں پاک نہیں ہوتی، کیا میں نماز چھوڑ دوں؟ آپ ﷺ نے

فرمایا: نہیں، یہ تو رگ کا خون ہے، حیض نہیں ہے، جب تمہیں حیض آئے تو نماز چھوڑ دو، اور جب وہ ختم ہوجائے تو اپنے جسم سے خون صاف کرلو اور نماز پڑھو۔

[الاستیعاب ۴/ ۱۸۹۲؛ اسد الغابہ ۶/ ۲۱۸؛ تہذیب التہذیب ۱۲/ ۴۴۲]

فخر الاسلام البز دوی: یہ علی بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

الفخر الرازی: یہ محمد بن عمر ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

الفنائی (؟-۹۸۷ھ)

یہ زین الدین بن عبد العزیز بن زید الدین بن علی بن احمد الفنائی، المليباری ہیں، فقیہ، شافعی، اہل مليبار میں سے ہیں، اور بعض علوم میں ماہر ہیں۔

بعض تصانیف: "فتح المعين" شرح لكتابه "قرة العين بمهمات الدين" اور "إرشاد العباد إلى سبيل الرشاد" ہیں۔

[الإعلام ۳/ ۶۳؛ معجم المؤلفین ۴/ ۱۹۲؛ الأزہریہ ۷/ ۱۰۸]

القاسم بن عبد الرحمٰن:

ان کے حالات ج ۱۸ ص...... میں گذر چکے۔

القاسم بن محمد:

ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

ق

القاضی ابو یعلی: یہ محمد بن الحسین ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

قاضی خان: یہ حسن بن منصور ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

القاضی حسین: یہ حسین بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

القاضی عیاض: یہ عیاض بن موسی ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

قتادہ بن دعامہ:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

القرافی: یہ احمد بن ادریس ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

القرطبی: یہ محمد بن احمد ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

القزوینی (؟-۶۶۵ اور ایک قول ہے ۶۶۸ھ)

یہ عبدالغفار بن عبدالکریم بن عبدالغفار ہیں، لقب نجم الدین اور نسبت القزوینی، الشافعی ہے، فقیہ، حساب داں ہیں، بڑے ائمہ میں سے تھے، انہیں فقہ، حساب اور حسن اختصار میں ید طولیٰ حاصل تھا۔
بعض تصانیف: "الحاوی الصغیر"، "العجاب فی شرح اللباب" ہیں، اور یہ دونوں فروع فقہ شافعی میں ہیں، اور ایک کتاب حساب کے موضوع پر ہے۔
[کشف الظنون ۱/ ۶۲۵؛ طبقات الشافعیہ ۵/ ۱۱۸؛ الأعلام ۴/ ۱۵۷؛ معجم المؤلفین ۵/ ۲۶۷؛ ہدیۃ العارفین ۱/ ۵۸۷]

القفال: یہ محمد بن احمد الحسین ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

القلیوبی: یہ احمد بن احمد ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

القیروانی (۳۱۰-۳۸۶ھ)

یہ عبداللہ بن عبدالرحمٰن بن ابی زید ہیں، کنیت ابومحمد اور نسبت النفراوی، القیروانی، المالکی ہے، فقیہ اور مفسر ہیں، بعض علوم میں ماہر تھے، مغرب میں یہ مالکیہ کے شیخ تھے، یہ علوم میں باکمال امام تھے، ثقافت اور کلام میں بڑی وسیع نظر رکھتے تھے، قاضی عیاض نے کہا ہے: انہوں نے دین و دنیا دونوں کی سرداری حاصل کیا تھا، اور ان کو چھوٹا امام مالک کہا جاتا تھا، علم و اخلاق میں بہت سے لوگوں نے ان سے فائدہ اٹھایا، اور ذہبی نے کہا ہے: وہ اصول میں سلف کے اصول پر تھے۔
بعض تصانیف: "النوادر والزیادات"، "مختصر المدونة"، "الذب عن مذهب مالک"، "المضمون من الرزق"، "الرد علی القدرية"، "وأحكام المعلمين والمتعلمين"، "المناسک" اور ان کی کتابوں میں سب سے زیادہ مشہور "الرسالة" ہے۔
[شذرات الذہب ۳/ ۱۳۱؛ مرآۃ الجنان ۲/ ۴۴۱؛ الدیباج ۱۳۶؛ طبقات الفقہاء/ ۱۳۵؛ الأعلام ۴/ ۲۳۰؛ معجم المؤلفین ۶/ ۷۳؛ النجوم الزاہرہ ۴/ ۲۰۰]

ک

الکاسانی: یہ ابوبکر بن مسعود ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

الکمال بن الہمام: یہ محمد بن عبدالواحد ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ل

اللخمی: یہ علی بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

اللیث بن سعد:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

م

المازری: یہ محمد بن علی ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

مالک: یہ مالک بن انس ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

الماوردی: یہ علی بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

المتولی: یہ عبدالرحمٰن بن مأمون ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

المتیطی: یہ علی بن عبداللہ ہیں:

ان کے حالات ج ۱۸ ص...... میں گذر چکے۔

مجاہد بن جبر:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

مجد الدین ابن تیمیہ: یہ عبد السلام بن عبد اللہ ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

المحلی: یہ محمد بن احمد ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

محمد بن الحسن الشیبانی:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

مرثد الغنوی (؟ - ۳ھ اور ایک قول ہے: ۴)

یہ مرثد بن ابی مرثد کناز بن الحصین الغنوی ہیں، ان کو اور ان کے والد کو شرف صحابیت حاصل ہے، یہ دونوں حضرات جنگ بدر و احد میں شریک ہوئے، اور یہ دونوں حمزہ بن عبد المطلب کے حلیف تھے، اور مرثد رسول اللہ ﷺ کی زندگی میں جنگ رجیع میں شہید کر دیئے گئے، اور جب انہوں نے ہجرت کی تو رسول اللہ ﷺ نے ان کے اور اوس بن الصامت کے مابین مواخات کرا دی، اور وہ مکہ سے مدینہ قیدیوں کو اپنی طاقت اور قوت کے ذریعہ لے جاتے تھے، اور ابن اسحاق نے کہا ہے: مرثد بن ابی مرثد اس سریہ کے امیر تھے جسے رسول اللہ ﷺ نے رجیع کی طرف بھیجا تھا۔

ان سے ابوداؤد، ترمذی اور نسائی نے روایت کی ہے۔

[الإصابہ ۳/ ۳۹۸؛ أسد الغابہ ۴/ ۳۶۱؛ تہذیب التہذیب ۱۰/ ۸۲؛ تہذیب الکمال فی اسماء الرجال ۲۷/ ۳۵۹]

المرداوی: یہ علی بن سلیمان ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

المرغینانی: یہ علی بن ابی بکر ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

المزنی: یہ اسماعیل بن یحییٰ المزنی ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

مسروق:

ان کے حالات ج ۳ ص...... میں گذر چکے۔

مسلم: یہ مسلم بن الحجاج ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

المسور بن یزید المالکی (؟ - ؟)

یہ مسور بن یزید اسدی، کاہلی، مالکی، صحابی ہیں، انہوں نے امام کو لقمہ دینے کے سلسلہ میں جناب نبی ﷺ سے روایت کی ہے، اور ان سے یحییٰ بن کثیر الکاہلی نے روایت کی ہے، اور ان سے بخاری اور ابوداؤد نے روایت کی ہے۔

[الإصابہ ۳/ ۴۲۰؛ الاستیعاب ۳/ ۱۴۰۰؛ أسد الغابہ ۴/ ۳۶۶؛ تہذیب التہذیب ۱۰/ ۱۵۲؛ طبقات ابن سعد ۶/ ۵۰؛ تہذیب الکمال ۲۷/ ۵۸۳]

معاذ بن جبل:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

المنذری: یہ عبد العظیم بن عبد القوی ہیں:

ان کے حالات ج ۱۴ ص...... میں گذر چکے۔

المواق: یہ محمد بن یوسف ہیں:

ان کے حالات ج ۳ ص...... میں گذر چکے۔

ن

النافع: یہ نافع المدنی، ابو عبد اللہ ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

النخعی: یہ ابراہیم النخعی ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

النووی: یہ یحییٰ بن شرف ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ھ

الہندی (؟-۱۰۹۶ھ)

یہ احمد بن عبد الرحیم بن وجیہ الدین ابن معظم بن منصور ہیں، شاہ ولی اللہ سے مشہور ہیں، کنیت ابو عبد العزیز ہے، نسبت دہلوی، ہندی، عمری حنفی ہے، بعض علوم میں ماہر عالم، ان کی ولادت اور وفات دہلی میں ہوئی۔

بعض تصانیف: "عقد الجید فی احکام الاجتهاد والتقلید"، "حجة الله البالغه"، "فتح الخبير بما لابد من حفظه فی التفسیر"، "الإنصاف فی بیان سبب الاختلاف"، "الفوز الکبیر" اصول تفسیر میں۔

[معجم المؤلفین ۱/ ۲۷۲؛ ایضاح المکنون ۱/ ۶۵؛ فہرس الفہارس ۱/ ۱۲۵]

ی

یحییٰ بن سعید الانصاری:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔